

المصطفى  
الشيخ المصطفى  
جلود المصطفى  
الشيخ المصطفى

بمقدمه و صحه  
محمد تقى دانش نيز ده

خرن ۱۳۵۷

بنام خداوند جان و خرد      کز این برتر اندیشه بر نگذرد

### دبیاچه

با پناه بردن گروهی از دانشمندان مسیحی ایرانی که در دانشگاه دینی نصیبین بسر می برده اند پس از سال ۳۶۳ به شهر ادس یا رها دانشگاه نسطوری ایرانی در این شهر بنیاد گرفت. دانشمندان ایرانی این دانشگاه بودند که در سده پنجم مسیحی به فلسفه مشائی پرداخته و بسیاری از بخشهای نه گانه منطق ارسطاطالیسی را ترجمه و شرح کردند تا به جایی که در تفسیر کتابهای مقدس مسیحی نیز به روش ارسطاطالیس رفته و در آن اصطلاحات کتاب عبارت او و مدخل فوفوریوس را بکار می برده اند.

این دانشگاه در ۴۷۱ بسته شده و باز همان نصیبین شهر دانشگاهی نسطوریان فیلسوف منش ایرانی شده است (۱) و شاید بتوان گفت که

۱- در باره شهر ادس و نصیبین که دانشمندان مسیحی ایرانی روزگار ساسانی در آنجا بسر می برده اند می توان به تاریخ سیاسی و دینی وادی ادس از روبنس دو وال R. Duval به ویژه ص ۱۸۰ و ادب سریانی همو به ویژه ص ۲۴۶ و دانشگاه ادس از ا.ر. هایس E.R. Hayes به ویژه ص ۱۴۵ و ۱۵۱ و دانشگاه

بك

انشارات

انجمن شهابی فلسفه ایران

شماره ۳۴  
شهر بورماه ۱۳۵۷ هجری شمسی  
شوال ۱۳۹۸ هجری قمری

دانشگاه قنسرین و حران و چندی شاپور دنباله دانشگاه نصیبین میباشد  
(خلیل جر)

در آغاز بنیاد گرفتن فرهنگ اسلامی نیز به منطق ارسطاطالیسی  
ارج بسیار نهادند و در حوزه‌های علمی مرو و بغداد به‌ویژه بیت‌الحکمة  
مامونی که به‌دست مانیان اداره می‌شده است دانشندان از این دانش  
بیگانه نبودند.

در این مراکز علمی که یاد کرده‌ام این دانش را در خصوص یونانی  
که زبان آورنده منطق است و سریانی که زبان دانشگاهی دانشندان آرامی

نصیبین و تاریخ و دستگاه آن از زی.ب. شاپو J.B. Chabot میتوان نگریست.  
افغان نیز در کتاب درباره هنر شعر ص ۳۰ و خلیل جر در مقولات ارسطو  
در ترجمه‌های سریانی و عربی (فهرست نامها) از دانشگاه‌های سریانی ادس و نصیبین  
و شهرهای دیگر یاد کرده‌اند.

ایرانیان گذشته از کارهای فلسفی در دانشگاه‌های ایرانی سریانی به ادب زبان  
سریانی نیز کمک کرده‌اند مانند یوسف هوزایا یا اهوایی ایرانی نژاد در گذشته پیش از  
۵۸۰ که در دانشگاه نصیبین جانشین ترسای شده بود رساله‌ای درباره کلمات متشابه  
نگاشته است. او برای درست خواندن سریانی نه نقطه بزرگ یا (بوحام) بکار برده  
است از این روی در باره او گفته‌اند «صاحب الفحam تشمة نقطه». او روش خواندن و  
قرائت رهاوی را به روش خاوری برگردانده است و نستوریان از آن پیروی کرده‌اند.  
همو رساله دستور زبان یونانی (تکئی) دیونوسیوس تراقی را به سریانی درآورد.  
از این ترجمه یا «مقالة فی النحو لربان یوسف هوزایا القدیس المقرعفی مدرسة ربان  
ترسای» دو نسخه در دست هست. پس یوسف اهوایی برای زبان سریانی همان  
کاری را کرده است که سیویه شیرازی برای نحو عربی کرده است.

(مقولات ارسطو از خلیل جر - ادب سریانی دو و ال ۲۲۶ و جاهای دیگر -  
ادب سریانی شاپو ۵۵ و ۵۶ - دانشگاه نصیبین از مجموعه آسیایی ۵۸ - ادب  
سریانی رایت ۱۱۵ - ادب اللغة الآرامية از البیر ایونا ۵۳ و ۱۵۶ تا ۱۵۸ -  
دانشگاه ادس از هابیس ۱۴۶ و ۱۴۹ و ۲۳۷)

دو

و ایرانی بوده است و پهلوی (۱) که زبان رسمی ایران بوده است میخوانده‌اند  
و پس از اسلام خواسته‌اند که آنرا به زبان عربی که جانشین زبان سریانی  
شده و مانند زبان لاتین برای اروپا زبان علمی مسلمانان گشته بود درآورند.

چندین دانشمند در این روزگار بدین کار دست یازیدند و گویا  
بتوان گفت که ترجمه و تالیفی که ابن مقفع و ابن بهرئز از آن کرده‌اند از  
کهن‌ترین اثر در این دانش خواهد بود.

نگارنده این دیباچه از روزی که به ترجمه این مقفع آشنا گشتم و به  
ستایشی که صاعداندلسی از آن کرده است برخورد شیفه آن شدم و هماره  
میخوانستم که این متن را نشر کنم. اینک که چهار نسخه از این منطق به دستم  
رسید و دیگر نتوانستم نسخه دیگری بیابم آنرا از روی همان چهار نسخه  
آماده کرده‌ام. دانشندان اروپا و آمریکا تنها از نسخه بیروت و دانشندان  
کنونی ایران در آغاز تنها از نسخه آستانه مشهد طوس آگاهی داشته‌اند من  
هم تصویر هر دو را به کتابخانه مرکزی دانشگاه آورده و در فهرست  
فیلمها (۳۹:۰۱) از آنها یاد کرده‌ام. پس از این در فهرست آصفیه به عنوان  
«ثلث رسائل منطق ارسطاطالیس» از «محمد بن عبدالله المقفع» برخورد و  
عکس آن با لطف خاص دوست دانشمند آقای دکتر فتح الله مجتبیایی  
بدستم رسیده سپس دوست دانشمند آقای دکتر مهدی محقق عکس  
مجموعه همدان را که در آن منطق ابن زرعه و ابن منطق است خریده و در  
اختیار من گذارده است. در فهرست همدان در هر دو چاپ یادی از این  
کتاب نیست و از نگریستن به عکس دریافتم که این یکی هم در آن هست.  
از استاد دانشمند بزرگوار آیه الله آخوند ملاعلی همدانی باید ستایش کنم  
که این نسخه گرانها را در مدرسه غرب همدان گذارده است و به دست

۱- ابن ندیم ص ۱۶.

سه

است. در هر یکی از آنها چیزهایی است که در دیگری نیست من ناگزیر شدم که چیزی از آن دو فروگذار نکنم و در این کتاب آنچه در هر دو است. بیاورم به ویژه آنکه تنها در نسخه دمشق نامی از این بهرین آمده است. نسخه بدلها را در پایان آن آورده‌ام و پای صفحه‌ها را با آنها پرنساخته‌ام و نخواستم که خوانندگان را خسته کنم.

### چگونگی نگارش منطق

در این علم نویسندگان چندین روش داشته‌اند:

- ۱- ترجمه کتابی که آورنده منطق، ارسطاطالیس، به نگارش در آورده و آن را به زبانهای دیگر برگردانده‌اند و خود ترجمه را فصل و نص و دستور اصل میخواندند.
- ۲- تفسیر و شرح که دانشمندان یونانی و لاتینی و سریانی و ایرانی بر آن نوشته‌اند و آن بیشتر تفسیر خوانده میشود.
- ۳- تلخیص که ما ناکتایی جداگانه است ولی بروش خود متن و گاهی هم در آن عبارات متن را می‌آورند، برخی هم مانند این زودعه بدان نام «معانی» و «اغراض» میداده‌اند برخی دیگر مانند ابن میمون اسرائیلی اصطلاحات آن را تفسیر کرده‌اند.
- ۴- جمع و اختصار که گزیده و کوتاه مطالب اصل در آن می‌آمده است. ارنست رنان فرانسوی درس گذشت این رشد از این سه سخن داشته است.

کوتاه پردازی و گسترده نگاری با ایجاز و تطویل در آثار پیشینان هم بوده است.

ابوالحسن اسحاق کاتب در البرهان فی وجوه البیان (ص ۲۰۵)

خواستاران میرسد و از آن بهره می‌برند.

از چهار نسخه منطق ابن مقفع که پس ازین خواهیم شناخت سه تا ازدهم پنجم نهم نخستین سده یازدهم (همدان ۱۰۴۲، هند ۱۰۴۵، طوس ۱۰۴۸) و یکی دویست سالی پس از آنها (بیروت ۱۲۲۵) است و از سنجش آنها دریافتیم که دوش نسخه هند و بیروت از یک سوی و دوش نسخه همدان و طوس از سوی دیگر بسیار بهم نزدیک هستند. در نسخه بیروت که خاور شناسان نخستین بار بدان آشنا شده بودند غلط بسیار است. آن سه نسخه دیگر هم بی غلط نیستند. من ناگزیر شدم که روش گزینشی پیش گیرم و هر چه را که در آنها درست است و در کتابهای دیگر هم آمده است در متن بگذارم و در پایان کتاب نسخه بدلها را بیاورم و از آنچه در نسخه‌ای آشکارا نادرست است در گذرم.

در همین هنگام که به کار تصحیح این متن می‌پرداختم بادم آمد که کتاب «تفید معانی کتب حدود و المنطق» در دو نسخه در دسترس هست و میخواستهم که آن را روزی نشر دهم، خواستم در این هنگام بدان بنگرم. دوش نسخه را با هم سنجیدم و از نسخه دمشق دریافتیم که این کتاب از این بهرین است و نزدیک به شصت سالی پس از کتاب ابن مقفع بنگارش در آمده است، مؤلفان این کتاب هر دو ایرانی هستند یکی مانوی که گویا مسلمان شده بود و دومی مسیحی، و این دو کتاب هم از کهن‌ترین متونهای منطقی بشار می‌آید، بهتر این دیدم که هر دو را با هم نشر کنم. از دوست دانشمند آقای دکتر محمد جواد مشکور بسیار سپاسگزارم که عکس نسخه دمشق را برای من فراهم آورده است.

دوش نسخه این رساله يك نواخت نیستند. نسخه راغب پاشا گزیده مانند است ولی نسخه دمشق درازتر و بیشتر آن هم در جدول گذارده شده

مشجر که برای خاندانهای عرب و یا برای کتابهای تاریخ نوشته‌اند تقلید و گرفته از این روش باشد.

این تشجیر مانند بکار بردن جدول و ستون بندی و نردبان سازی و بکار گرفتن حرفهای تهجی و یا دوایر و خط مستقیم که در آثار خود ارسطو و ابن سینا و ابن طلوس و ابوالصلت اشبیلی و خواجه طوسی و ابوالبرکات بغدادی و اولر فرانسوی می بینیم کوششی است برای نزدیک ساختن منطق کیفی به ریاضی کمی (۱).

#### نسخه‌های منطق ارسطو

از ترجمه عربی منطق ارسطو دو نسخه در دست هست:

۱- شماره ۲۳۴۶ ملی پاریس (فیلم ۱۳۵۷ دانشگاه تهران ۳۹۱۱) که عبدالرحمن بدوی همه بخشهای آن را از روی همین نسخه چاپ کرده است.

ریچارد و النسر Richard Walzer در مجله ارنس Oriens در ۱۹۶۳ - (ص ۹۲-۱۴۲) و استفان پانوسی در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران (۱۴۵۸-۱۴۵۹) بر آن نقدی نوشته‌اند.

وصف نسخه پاریس در دیپاچه‌های بدوی و بهتر از آن در دیپاچه خلیل جر بر چاپ قاطیقوریاس عربی و سریانی (ص ۱۸۳-۲۰۰) آمده است. ۲- شماره ۳۳۶۲ احمد ثالث در طوقیوس برای استانبول از سده ۱۰ (قرطای ۶۶۳- فهرس المخطوطات المصورة ۲۳۸۰۱) از ایساغوجی تا برهان.

۱- پیوستگی منطق و ریاضی نزد خواجه طوسی از نگارنده در یاد نامه خواجه طوسی ص ۱۷۶ تا ۱۷۵.

هفت

می نویسد که ارسطو و اقلیدس موز و فشرده و کوتاه نوشتند تا بهتر بتوان نوشته‌های آنان را ازبر کرد و به آسانی ترجمه نمود، ولی جالینوس و یوحنا نحوی به شرح گسترده پرداختند، همه آنان در روشی که داشته‌اند جز نیکی نخواسته‌اند.

۵- نظم و سرود که محمد زکریای رازی «قصیده فی المنطق» (فهرست بیرونی ۴) و ابن سینا «ارجوزة فی المنطق» (مهاوی ۲۲) سروده‌اند، درست مانند ابوالعباس عبدالله ناشی و پسر شورشیرانباری بغدادی مصری ثنوی مانوی متکلم در گذشته ۲۹۳ که قصیده کلامی بروش فلسفی سروده است در چهار هزار بیت یکدست (ابن ندیم ۲۱۷ و ۴۰۱- سزگین ۵۶:۲ - بروکلین ۱۲۳۰:۱ و ذیل ۲۸۸:۱- ترجمه ۱۳۴۲ - معجم المؤلفین ۱۱۱:۶) و ابهرود AbhZudh که برای دوست خود قورتا منظومه‌ای هفت هجائی درباره تقسیمات فلسفی به سریانی سروده است.

(دو وال ۲۵۴ و ۲۵۵ - رایت ۲۲۸).

۶- تشجیر که گزیده و خلاصه فن در آن به ساخت درخت می آمده است. در سده چهارم این فریقون شاگرد ابوزید بلخی بروش این بهریر رفته و جوامع العلوم خود را در دستور زبان عربی و آداب نویسندگی و منطق مانند آن ساخته است. محمد رشدی بن مصطفی برای یوسف بن جنید اخی چلی توفاتی مدرس مدرسه قلندریه استانبول و در گذشته ۹۰۴ به - همین روش زبده التعریفات ساخته است در چهار زبده به عربی که زبده سوم آن در منطق است و دریایان آن علم الاداب، چاپ محمد علی بن محمد اسماعیل تبریزی در روز دوشنبه ۱۳ محرم ۱۲۹۴ در ۵۰ ص گویا در تبریز (ذیل بروکلین ۳۱۸:۲).

شاید مشجرات نسب که نقای دودمان هاشم داشته‌اند و انساب

شش

بدینگونه :

کتاب ارسطوطالیس نقله الی العربیة اسحق بن حنین فی المنطق، من مدخل فرفورئوس الی البرهان.

(۱-۲۱ ر)

آغاز: بسمله. استغنت بالله الواحد الازل. کتاب فرفورئوس المسمى بايساغوجى اى المدخل. لان العلم باخروسا اوربا بما هو الجنس وما هو الفصل وما هو النوع وما هي الخاصة وما هو العرض واجب ضرورة وتعليم المقولات لارسطوطالیس ولان هذا النظر نافع ايفاضى توفية الحدود و بالجملة فی وجوه القسمة و وجوه البرهان فاننا واضع لك كتابا مختصرا التمس فيه وصف ما عند القدماء فی ذلك بايجاز على جهة المدخل متجنباً لما كان من المطالبات اغمض وقاصد لا بسط منها قصدا متداولاً. انجام: و الوقف على اشتراكها. تم كتاب فرفورئوس المسمى ايساغوجى اى المدخل نقل اسحق بن حنین و الحمد لله وحده.

سپس:

کتاب قاطيقويرياس اى المقولات (۲۱ ب - ۴۴ ب).

کتاب بوى ارمينياس اى فى العبارة نقل اسحق بن حنین ابن اسحاق (۵۴ - ۶۰ د)

الكتاب الثالث من كتب المنطق لارسطوطالیس ترجمة نذارى بن بسيل اخى اصطفی، انا لوطيقا، فی مقالین، (۶۰ ب).

الجوامع الغير الحقيقية (۸۲).

الثانى من غير الحقيقية (۹۰ ب).

القسم الثالث من انا لوطيقا (۹۵ ب).

المقالة الثانية من انا لوطيقا لارسطوطالیس (۱۱۵ ب).

هشت

الرابع من غير الحقيقية (۱۳۹ ب).

الثالث من غير الحقيقية (۱۴۳ ب).

#### سير منطق دد سرزمين ايران شهر

دانشمندان ایرانی از دیر زمانی به منطق ارسطوطالیسی آشنا شده بودند و در این دانش به زبان پهلوی و سریانی دفترها نوشته اند و اگر ما در تاریخ فرهنگ سریانی دقت کنیم و به نسخه های خطی فلسفی این زبان بنگریم شاید به نکات تازه تری در این زمینه برمیخوریم و شاید بتوانیم در این فاصله ای که میان پولس فارسى و ابن مقفع و ابن بهرگز هست کسانی دیگر بیابیم که به این دانش گرايشی داشته اند اینک من در اینجا از دانشمندانى که در این سرزمین و شهرهای دیگر کشور اسلامى در این دانش کتاب نوشته و به ویژه روش نهیخشی ارغنون را دنبال کرده اند به ویژه آنها که به آثار آنان دست یافته ام، به اجمال یاد میکنم و تفصیل را برعهده کتاب The Development of Arabic logic از نیکولا رشر Nicholas Rescher (چاپ ۱۹۶۴) میگذارم.

۱- پولس فارسى گویا نصیبینی بابصری که مسیحی نسطوری<sup>(۱)</sup>

۱- دیباچه مقولات خلیل جر بفرانسه ص ۱۵ - دیباچه شعر ارسطو از تکاج به آلمانی فهرست نامها - ادب سریانی ازشابو Chabot به فرانسه ص ۵۲- تاریخ ادب سریانی از رایت Wright به انگلیسی ص ۱۲۳ و ۱۲۴- ادب اللغة الارامیه سریانی از دد وال Duval به فرانسه ص ۷۲ و ۷۵ و ۳۴۷- ادب اللغة الارامیه از البیر ایونا ص ۱۵۸- انتقال علوم الاغریق الی العرب ازمتی ینون ویحی ثمالی ص ۹۵- انتقال علوم به عالم اسلامى ازآرام ص ۱۰۹- درباره هنر شعر از

شده است. دومی در مجموعه شماره ۵۰ Notre Dame de semence  
یاد شده در فهرست همان دیو (مجله آسیایی سال ۱۹۰۶ دوره ۱۰ دفتر ۷  
ص ۴۹۸).

ابن الندیم (ص ۳۰۳) می نویسد که ایرانیان پیشها اندکی از  
کتابهای منطقی و پزشکی را به فارسی بر گردانده بودند، و عبدالله ابن المقفع  
و دیگران آنها را به عربی در آورده اند.

هم از او است رساله ای در منطق که برای انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹)  
به سرانی ساخته است و منبع آن گویا گزیده سرانی سر گیوس راس عینی  
باشد (یادنامه والتسر ص ۵۴۲). نسخه ای از آن در موزه بریتانیا به شماره  
Add 14660 هست.

ارنست رنان در نامه ای که به ام. رینود A.M.Reinaud در  
باره برخی از نسخه های سریانی همان موزه نوشته است (مجله آسیایی سال  
۱۸۵۲ ص ۲۹۳ - ۳۳۲) از این نسخه وصف کرده و دیباچه آن را با ترجمه  
فرانسوی آن در آن آورده است (ص ۳۱۱ - ۳۱۹).

لاند هم آن را با ترجمه لاتینی در Anecdota Syriaca درلیدن  
۱۸۷۵ چاپ کرده است (نیز گفتار پاول کراوس در CRSO ۱۴ سال  
۱۹۳۳ در باره این متقع که ترجمه آن در «من تاریخ الاتحاد فی الاسلام»  
بدوی ص ۵۴-۶۴ دیده میشود)

گربانخستین کسی که در ایران از آن آگاهی داده است سید نفیسی  
باشد در ۱۳۱۲ خورشیدی در مجله مهر (۱: ۳۶-۴۱).

س. پینس S.Pines در ایران شناسی سال ۱۳۵۰ (۱۹۷۱) ص  
۱۲۱-۱۲۹ مقاله ای به انگلیسی دارد و در آن از عبارتی که مشکویه رازی در  
ترتیب السعادات از پولس آورده است سخن داشته است. مشکویه (هامش  
المبدء والمعاد صدرای شیرازی ۴۲۵) چنین میگوید: فاما ترتیب هاتین

یازده

بوده و گفته اند که از آن آیین برگشته و به کیش زردشتی گراییده و در ۵۷۱  
با ۵۷۳ م در گذشته است. او را شاید نخستین منطقی ایرانی بتوان بشمار  
آورد که در روزگار ساسانی به فلسفه و منطق پرداخته و به زبان فارسی هم  
در منطق کتاب نوشته است.

من نمیدانم پولس مؤلف «عنصرالموسیقی و ما افترقت علیه  
الفلاسفة من ترکیه وما ئیته» (ترجمه اسحاق بن حنین) او است یا نه  
(فهرست فیلمها ۱: ۴۴۵ - گفتار آمون شیلواه Amon Shiloah در  
بررسیهای خاوری اسرائیل سال ۱۹۷۱، ۱: ۳۱۲) پیداست که وی جز  
یونس کاتب سراینده خنیاگر دربار ولید دوم (۱۲۵ و ۱۲۶) میباشد (۱)  
باری اوشرحی بر کتاب عبارت ارسطو به فارسی نوشته است که سوروس  
سه بخت اسقف قنسرین در گذشته ۶۶۷ آنرا از فارسی به سریانی در آورده  
است. دو نسخه از این سریانی اکنون در دست هست: یکی شماره ۴  
مجموعه ر. بجان R.Bedjan (ص ۱۲۴-۱۵۵) که در مقاله هوناکر  
Hoonacker در مجله آسیایی پاریس (تاریخ ۱۹۰۰ ص ۷۳) از آن یاد

→

افان ص ۳۵ و ۴۰  
الیر ابونا (ص ۱۳۸ و ۶۹۹) یاد میکند از:

Mercati (G):

«Paolo il persiano»  
Per la vita e gli scritti di Paolo il persiano  
studi e Testi 5, Roma 1901 pp. 180 - 206

در «نصرانیته در شاهنشاهی ایران دودمان ساسانی» از ژ. لاپورت  
J.Labourt (ص ۱۶۶ و ۲۹۲) از نگارش مرکاتی بهره برده شده است. نیز  
بنگرید به مسیحیت در ایران از سید نفیسی ص ۲۰۹

۱- تکاچ ص ۱۰۵۳ - افان ۴۷ - موسیقی نامه ها ص ۳۴ و ۳۷

الصناعيتين (النظري والعملی) و كيفية السلوك بهما الى الغائتين المذكورتين  
فعلی ما عمله الحكيم ارسطو فانه هو الذي رتب الحكمة وصنفها وجعل لها  
منهجاً سلك من مبدء الى نهاية كما ذكره بونس (بولس) فی ما كتب الى  
انوشیروان فانه قال: كانت الحكم متفرقة كمتفرقة سائر المنافع التي ابدعها الله  
تعالی وجعل الانتفاع بها موكولاً الى جيلة الناس وما اعطاهم من القوة على  
ذلك مثل الادوية التي توجد متفرقة فی البلاد والجبال. فاذا جمع والف حصل  
منه دواء نافع. وكذلك جمع ارسطو ما تفرق من الحكم والف كل شيء  
الى شكله ووضعه موضعاً حتى استخراج منه شفاء تاماً تداءى به النفوس من  
اسقام الجهالة.

پنس آن را با عبارتی از دینکرت می سنجد و به گواهی جاویدان  
خرد استنتاج میکند که مشکو به به سنت ایرانی بایند بوده و از اثری ناشناخته  
بولس ایرانی ما را آشنا ساخته است.

بولس فارسی در دیباچه گزیده نیکوی خود از منطق ارسطو که در  
نسخه سریانی عنوان «گفتاری ساخته و پرداخته بولس فارسی درباره نگارش  
منطقی ارسطوی فیلسوف بنام پادشاه خسرو انوشیروان» را دارد می نویسد:  
«به خسرو پیروزیخت (انوشیروان) شهشاه و نیاكترین مردمان،  
كار گزار او درود میفرستد».

«فلسفه که آگاهی واقعی است از همه چیزها، در شما است و از این  
فلسفای که در شما است من به شما ارمغان میفرستم. شگفت نیست که  
میوه ای را که در بوستان سرزمین شما چیده ام به شما ارمغان کنم چون که ما  
از میان آفریدگان خداوند به پیشگاه او نیازی نبریم».

ارمغانی که من به شما نیاز می کنم همان سخن است زیرا فلسفه را با  
سخن می توان گزارش نمود. همان فلسفای که از بهترین بخشها به شمار

دوازده

می آید. فلسفه است که درباره خود میگوید: میوه های من از زر ناب بیشتر  
مبارزد و آنچه از من برخاسته میشود از سیم گزیده برتر است (امثال سلیمان  
۱۸:۸) این میوه ها همان بهی و نیرومندی و توانایی و قلمرو و فرمانروایی و  
پادشاهی و دادگری و آیین با قانون است. کوتاه سخن هر چه که در جهان  
نیک است از روی خرد آفریده شده و گردانده میشود، همچنانکه چشم جان  
که از خویشش نابینا است و نیروی دیدن چیزها را ندارد تنها از همان خرد  
روشن و آشکار میگردد.

خرد از هزاران چشم گوشتمند ارجمندتر است زیرا تنها او است که  
چشم راستین است که همه چیزها را می بیند چون با راستی و درستی که در  
همه چیزها است پیوستگی دارد. درست بگویم همچنانکه چشم تن با وابستگی  
با پرتو بیرونی از نیروی دیدار برخوردار است، چشم جان هم با پیوستگی  
با پرتو درونی بخردانه و دریافتی که در هر چیزی هست پرتوی و درخششی را  
که در هر چیزی هست می بیند. همچنانکه آنانکه چشم شان از پذیرفتن پرتو  
دیدنی رنج می برد یا آنکه هیچ نمی بینند یا کمتر چیزی را می بینند، همچنین  
آنانکه چشم جان شان با نور خرد هیچ خوی نگرفته است یا هیچ نمی بینند با  
اندکی را درمی یابند.

پس درست گفت آن فیلسوف که خردمند چشمان خود را در سرش  
دارد ولی دیوانه در تاریکی راه می رود (کتاب جامه ۱۴:۲). برای گریز از این  
تاریکی های ناخجسته و دیدن این پرتو والا بسیاری از پیشینیان از سراسر  
زندگی خویش در گذشتند. چه آنها دریافتند که زندگی جان بسی برتر است  
از هر کوششی. مردمی درست بگویم از جان و تن آمیخته شده است. و جان  
به همان اندازه از تن برتر است که هستی عقلی از هستی نامعقول، و جاندار  
از زنده تر از آنکه زنده گی ندارد، زیرا مردم با جان زنده گویا است. پس پرورش

سیزده

وزیر و جان همان دانش است و از دانش بر خاسته میشود. ولی دانش خود دو گونه است: باینکه مردمی آن را میجوید و باینی خود آن را درمی یابد، باینکه با آموختن آن را می پذیرد. آموزش هم خود دو گونه است: یکی آنکه مردمان به سادگی به یکدیگر میروسانند، دیگر آنکه از مردم نامور که از پیامبری برخوردار شدند بر خاسته میشود. ولی می بینیم که استادان آشکارا باینکه دیگر ناسازگارند برخی میگویند که ایزدی نیست و برخی دیگر که ایزد یکی نیست. برخی میگویند که ایزد را دشنانی است و برخی دیگر که ایزد را دشمنی نیست. برخی میگویند که او بهر چیزی توانا است و برخی دیگر که توانایی او به همه چیزها نمی رسد. برخی میگویند که جهان و هر چه در آن است آفریده شده است، دیگران میگویند که درست نیست که همه چیزها آفریده او باشد. در میان اینها هم برخی میگویند که جهان از ماده و ماده ساخته شده و دیگران میگویند که آن را آغازی نیست و انجایم هم ندارد. گروهی هم چیزهای دیگر میگویند. کسانی یافت می شوند که میگویند که مردم در خواست خود آزادند و کسانی هم هستند که جزاین میگویند. همچنین نکته های دیگری است که آنان بر سر آنها باینکه دیگر آشکارا در جنگ و ستیزند. نمی شود هم يك باره همه آنچه آنان میگویند پذیرفت بلکه ناگزیر بایستی یکی را گرفت و جز آن را کنار گذارد و یکی را برگزید و جز آن را وا گذارد. پس ناچار باید آشکارا بدانیم که چرا بایستی ما از یکی دست بکشیم و به دیگری بگرویم. ولی نشانی آشکار نیست که با آن بتوانیم آن را بشناسیم و بدانیم که به کدام می توانیم بگرویم. پس شناخت ژرف این پندارها هم با گرایش و دین و هم با دانش پیوستگی دارد. دانش اگر درست بگوئیم با چیزهایی می پیوندند که به ما نزدیک باشد و آشکارا و شناختنی. گرایش و دین هم با چیزهای دور و نادیدنی ها سرو کار دارد و هم چیزهایی که

نمی توان آنها را درست شناخت. یکی شك و دودلی را می پذیرد و دیگری دستخوش هیچ شکی نمی شود. پس شك و دودلی برآکنده گی بهار می آورد و دوری از آن يك پارچگی و يك سخنی. پس دانش از گرایش و دین ارجمندتر خواهد بود ولی ایزد از دانش ارجمندتر است. زیرا که گروندگان خود گرایش خویش را می آزمایند و از دانش می ستایند آنگاه که میگویند که ما اکنون می گرویم و روزی هم آن را خواهیم دانست (رساله نخستین پولس رسول به کرنتیان باب ۱۲ آیت ۱۳ و ۱۴)....

پایان گفتار درباره هنرهای منطق و سطو ساخته پولس فارسی از

شهر دیر شهر بنام پادشاه خسرو».

این نکته هم گفته شود که آنچه در این دیباچه آمده است نزدیک است به آنچه در سخنان بروزیه در آغاز کلیله و دمنه ترجمه ابن مقفع می بینیم. در آنجا هم از دانش و پیش خسرو انوشیروان و از خود خورد ستایش شده و از دین و آیین و اختلاف آراء دین داران و شك و سرگشتگی در برگزیدن یکی از آنها و از آغاز و انجام جهان و از شناخت خداوند یاد شده است. پس آبا این دو دیباچه را با هم پیوندی است و آبا بروزیه و پولس از سخنان یکدیگر آگاه بوده اند و باینکه ابن مقفع از هر دو آگاهی داشته است. تازه باید به سراغ رساله دیگر پولس که به پهلوی نوشته و سه بخت آن را به سریانی در آورده است رفت و دید که در آن هم از این سخنان هست یا نه، همچنین باید دید که در نسخه سریانی کلیله و دمنه و شروح یونانی و سریانی منطق چنین چیزها هست یا نه. شاید این سخنان پس از آشکار شدن آیین مانوی و مزدکی در سرزمین ایران شهرورایی پیدا کرد. این را هم میدانیم که ابن مقفع مانوی میگویند که اسلام آورد و پولس را هم میگویند که دست از تسایی کشیده و به کیش زردشتی گرایید، پس هر دو مرحله شك را گذراندند و شاید در این

دو دیباچه سر گشتگی خویش را بر زبان آوردند.

یبرونی در ماللهند (بابهای ۱۵ و ۲۶ ص ۱۳۲ چاپ زاخاتو) مینویسد که ابن مقفع مانند ابن ابی العجاج مانوی بوده و آن دو سست دینان را از راه یادآوری دادگری و ستیمکاری و نیک و بد کردارها درباره خداوند بگانه نخستین به شک می انداختند و آنان را به دو گانه پرستی برمی انگیزتند و روش مانی را نزد آنان میاراستند<sup>۱</sup>. باب بزرگ و بزرگوار را همین ابن مقفع برای دودله ساختن همان سست دینان و خواندن آنها به سوی آیین مانی بر کلیله و دمنه که همان «پنج تنتر» باشد افزوده است با اینکه در خود آن چنین چیزی نیست.

گویا بتوان گفت که اگر یبرونی دیباچه پولس فارسی را میدید در می یافت که در روز گارانوشیروان و در دربار او چنین اندیشه ها رایی داشته و شاید هم در کلیله و دمنه پهلوی از چنین شکی سخن رفته و ابن مقفع همان را باز گو کرده باشد.

این هم گفته شود در اینجا ما به یاد اصل تعلیم و قاعده تسلیم ابن بابویه مامی و حسن صباح باطنی میافیم که آن دو از اختلاف آراء به ناسندگی خریدگی بودند و خود را به رهبری پاک نیازمند دیدند (نشریه ادبیات تیر سال ۱۳۴۴ گنتارمن در این باره ۱۷ : ۲۸۹ تا ۳۳۰ و ۴۴۰ تا ۴۶۵) به عکس آنچه که در سخنان پولس و بزرگویه می بینیم.

در فصلهای بیست و ششگانه این کتاب این مطالب هست:

۱- بخشهای فلسفه که در شرح فرفوریوس هست (ص ۱۰۷ ترجمه لاتینی) و نزدیک به آنچه که در منطق ابن مقفع آمده است:

۱- در فصل چهارم اعلام النبوة ابو حاتم رازی (ص ۷۷) نیز ابن المقفع زندگی و مجوسی و مانوی خوانده شده است.

شانزده

- ۲- اسم و فعل و پنج کلی.
- ۳- جنس.
- ۴- نوع.
- ۵- جدول منطقی.
- ۶- فصل.
- ۷- عرض خاص.
- ۸- عرض عام.
- ۹- اسم عام.
- ۱۰- جوهر.
- ۱۱- محمولات.
- ۱۲- اسم و فعل و کلام.
- ۱۳- وجوه افعال.
- ۱۴- ایجاب و سلب.
- ۱۵- راست و دروغ.
- ۱۶- تناقض.
- ۱۷- رابطه.
- ۱۸- عدول.
- ۱۹- جهات.
- ۲۰- موضوع و محمول.
- ۲۱- عکس.
- ۲۲- راست و دروغ در تناقض.
- ۲۳- زمان در قضایا.
- ۲۴- قیاس.

هفده

۲۵- آزمایش اشکال و ضروب قیاس.

۲۶- ضروب کامل و ناقص که میرسد به جایی که در کلیسا روا بوده است.

در این کتاب چنانکه کراوس نوشته است جای جای واژه‌های فارسی میانه آمده است (الاحاد فی الاسلام ص ۵۶).

در منطق ابن مقفع نیز همین مطالب هست اما به ساخت منطق نه بخشی ارسطایی و تاندازه‌ای گسترده‌تر پس این دو کتاب در مطالب به یکدیگر نزدیک می‌باشند.

۲- ابن مقفع که یاد خواهد شد و منطق او روی هم رفته از منطق پورس بدور نیست.

۳- ابن بهرین که از او هم پس از این یاد می‌گردد.

۴- ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی فیلسوف سده سوم که گذشته از ساله‌های منطقی خود در رساله الفلسفة الاولى و رساله فی حدود الاشیاء و رسومها و کمیة کتب ارسطو مسائل منطق گذارده و گرچه او از پیشروان فلسفه و منطق است ولی صاعد اندلسی نوشته‌های منطقی فارابی را بر نگارشهای او برتری نهاده است و شاید هم درست باشد چه تعبیرات او به روانی و شیوایی و رسایی تعبیرات فارابی نیست.

(رسائل کندی چاپ ابوریحانه ۱۱: ۱۳-۱۴).

۵- پس از او ابوالفرج یا ابوالعباس احمد بن الطیب بن مروان سرخسی شاگرد کندی کشته در ۲۸۶ را میتوان نام برد که المقولات نگاشته است.

نسخه ایاصوفیا شماره ۴۸۵۵ (۷۷-۷۹).

(دبیاجه محسن مهدی بر کتاب الملة ص ۳۵- برو کلمن ذیل ۴۰۴).

سزگین ۱: ۳۸۷- کتاب موسیقی نامه من ش ۲۵).

هیجده

۶- پس از او ابن واضح احمد بن یعقوب اسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح یعقوبی اصفهانی کاتب دبیر اخباری مورخ شیعی در گذشته اندکی پس از ۲۹۲ است که مولای عباسیان و عباسی خوانده می شده است.

نمایش واضح از موالی منصور دوانیقی و صالح بن منصور بوده و در ۱۵۸ فرمانروای ارمنستان و آذربایجان و در ۱۶۲ فرمان روی مصر شده بوده و به گناه شیعی گری کشته شده است.

یعقوبی در التاریخ العباسی (چاپ ۱۳۷۹ ص ۱۲۷ تا ۱۳۰ و ۱۵۱) مانند کندی و فارابی وابن الهیثم و مشکویه رازی و ابن هندو کتابهای منطقی ارسطو را هر چه بهتر شناسانده و اغراض آنها را گفته است ولی با تعبیرات دیگر. او در این کتاب برای برهان و آیه‌های «اصلاح، ابانه، امور متضحه» نزدیک به آنچه کندی آورده است بکاربرد. او را در اینجا روشی دیگر است و میگوید که نخستین کتاب منطقی ارسطو ایساغوجی است و در آن از حد یاد شده است، کتاب دوم او در باره فلسفه است و ریشه آن و سومی درباره نیروهای جان، چهارمی درباره منطق که پایه فلسفه است، پنجمی درباره چیزهای ناگزیر و جز آن، ششمی در باره وجوب و امکان و امتناع، هفتم درباره سه گونه جنس، هشتم در باره آنچه جزء ندارد و بخش پذیر نیست، نهم درباره مناسبتهای طبیعی و صنایع و ارادی و عرضی. پس از این کتابهای او چهار دسته اند: یکی منطقیات، دومی درباره طبایع، دیگری درباره آنچه در جسم است و پیوسته به آن، چهارمی در آنچه نه در جسم است و نه پیوسته به آن. سپس گفته است که کتابهای منطقی ارسطو هشت است: المقولات المفردة العشرة، التفسیر للتضایا، انو لیطایقا بالنفاض یا الجوامع الموصلة، ابود قطیقا بالاصلاح و الابانة عن الامور المتضحة یا الیابان و البرهان، طویقا بالابانة عن الاسماء الخمسة (الجنس، النوع، الفصل، الخاصة،

نوزده

العرض) والمجد، سوفسطا یا المغانطة، ریطوریتقا یا البلاغة، فو ایطقا یا صناعة الشعر. این بند چنانکه رشر (۱۱۰) می نویسد به آلمانی در آمده است. خوب است که روش واصطلاحات او با آثار ابن مقفع و کندی و فارابی و دیگران سنجیده شود.

۷- ابوبشر متی بن یونس قناتی نستوری یونانی (۲۵۶-۳۲۹) مترجم کتاب البرهان و کتاب الشعر و مترجم شرح ثامسطیوس بربرهان و شرح اسکندربو آن و شارح ایساغوجی و مقولات و عبارات و قیاس و برهان و جدول و مؤلف رساله قیاسات شرطی (رشو ۱۱۹).

عبد الطیف بغدادی در « رساله فی مجادله الحکیمین الکیمالی و النظری » (فهرست فیلهای دانشگاه ۴۵۸:۱) می نویسد: «ابوالبشر متی القناتی شارح کتب ارسطو طالیس فی نحو ثلاثه مجلدات. ورايت منها شرح الثمنیه فی المنطق نحو سبعین مجلداً، وشرح کتب السماء و العالم و الآثار العلویه، ولم يعرض لشيء. و كذلك ابن الطيب ابو الفرج، و قد شرح جميع کتب - الحکیم و جميع کتب جالینوس الطیب

ابن المطران دمشقی در بستان الأطباء و روضه الالباء از متی قناتی سخنانی میآورد بدینگونه:

« قاطیقوریاس شرح متی، قال فی شک اورده علی نفسه: فان قال قائل من این قلم: ان النوع محمول علی کثیرین مختلفین بالعدد، ونحن نجد انواعاً و طبایع لیس تحتها کثره مختلفه بالعدد، بمنزله الطیر المسمى «فونکس» ان كان بهذا الطیر وجود، فانه انما يوجد احداً فقط. و ذلك ان هذا الطائر يقال: انه اذا هوم، جمع اعداد او حطبا، ورفرف علیها، فانقذحت من اجنحته النار، و احترق منها، و صار مع الحطب زمام. فيقال: انه يتولد من ذلك حيران شبه دودة فلا يزال يكبر حتى يصير طيرا، كالطير الاول، ولا يزال الامر على هذا

فی تولد هذا الطیر واحداً من الآخر علی هذه الجهه». «باری ارمیناس شرح متی، قال: احد ما یسمى به الانسان دند - الیونانیین مفصل للاصوات، لانه لا یفضل لصوت من الحیوان سواه. و هو معنی لایوجد الا فی الالفاظ الاتی یتواطؤ دون الاتی بالطبع».

«من شرح متی لایساغوجی فوفوریوس، قال: و غیر الناطق غیر المائت متومان للجن التي قال بها فلاطن انها آلات للشر و عذاب للفسقه»

۸- ابوبکر محمد بن زکریا بن یحیی رازی (۲۵۱-۲۱۳) که در ری و بغداد به کار علمی خود میپرداخته است.

اودر پزشکی و کیمیا و طبیعی سرآمد بوده و مانند هم زمان خود فارابی سرآمد در فلسفه الهی و اجتماعی به منطق نیز نگریسته و مانند او کوشیده است که روش منطقی یونانی را با نظر متکلمان اسلامی نزدیک سازد و همچون او رساله ای بنام «فیه فی المنطق» و جوامع قاطیقوریاس و باربر مینیاس الاسلام) گذشته از المداخل الی المنطق و جوامع قاطیقوریاس و باربر مینیاس و آثار طوطیقا و کتاب البرهان و کیفیه الاستدلال و قصیده فی المنطق (ص ۱۴ رساله للبرونی فی فهرست کتب محمد بن زکریاء الرازی).

۹- ابونصر محمد بن محمد بن مسلم (اوزلج) بن طرخان فارابی فارسی المتشعب (۲۶۰-۳۳۹).

از بهترین آثار او شرح اوست بر ارغنون ارسطو و الاوسطا الكبير و چند رساله کوچک دیگر که برخی هم به چاپ رسیده است از برخی از شروح منطقی او تنها ترجمه لاتینی مانده است و بس. اینک از برخی از آنها یاد میشود.

کتابهای منطقی فارابی:

۱- الاوسط و چند رساله پیوسته با آن که چندین نسخه از آن

می شناسیم:

- ۱- نسخه دیاربکرش ۱۹۷۰ ازده ۶۵۵ دارای الفاظ المستعملة في المنطق (چاپ محسن مهدی در بیروت در ۱۹۸۶).
- ۲- پرنستون ش ۳۰۸ نوشته شوال ۶۷۷ دارای قوانین الشعراو مختصر انالوطيقا بایا قیاس .
- ۳- ملك در تهران ش ۱۵۷۳ نوشته ۱۰۲۰ ، از اوسط خطابه و شعر را ندارد (فهرست ۷۴).
- ۴- قم کتابخانه مرعشی ش ۲۸۶ نوشته شاهمراد فراهانی در ۵۵۰ خ ۱۰۷۲ دارای الحروف وقوانين صناعة الشعراء ومختصر انالوطيقا، جز آن (فهرست اشکوری ۳۱۲:۲-۳۳۳).
- ۵- امانت خزینه ش ۱۷۳۰ نوشته ۱۰۸۹ . دارای: فصول، المنطق على طريقة المتكلمين ، صدر المنطق ، الإيساغوجي ، المقولات، العبارة ، القياس، البرهان ، الجدل (ش ۱۵ تا ۲۳) مؤگان ۲۰۶ - بنیادبررسی های اسلامی ۲۳۱:۲ - مقدمة الفاظ المستعملة في المنطق ص ۲۲ قرطای (۸۸۰۴) شماره این را ۱۷۲۹ نوشته است.
- ۶- فیض الله ش ۱۸۸۲ نوشته محمد ولی بن ملا محمد بروجنی یابروجنی در مدرسه قهوجی باشی در اصفهان در ۱۶ شعبان ۱۰۹۹ . دارای الفاظ المستعملة في المنطق وایساغوجی ومقولات وعبارات وقياس وامكنة مغلطة وبرهان.
- ( دیباجة الفاظ المستعملة ص ۳۲ )
- ۷- نسخه کرمان دانشکده ادبیات تهران ش ۲۱۱ نوشته ۱۱۰۰ (ص ۷۱ فهرست نگارنده، فهرست فیلمها ۱: ۲۸۸ ش ۲۸۵۳).

یست و دو

- ۸- سالار جنگ ش ۶۲ منطق نوشته ۱۱۰۸ (۲۱۶-۵۴۲) از مقدمه تا پایان برهان مانند نسخه های مجلس و کرمان (فهرست ۱: ۱۲۰ ش ۱۷۵).
- ۹- براتیسلاوا TE41 نوشته روزشبه ۱۸ صفر ۱۱۱۶ در قسطنطنیه، دارای التوطئة تا الخطابة وصناعة الشعراء (مؤگان ۲۰۷ - فهرست آنجا ص ۱۸۱ ش ۲۳۱).
- ۱۰- حمیدیه ش ۸۱۲ نوشته ۱۱۳۲ برای اسعد یانوی ، از التوطئة تا الخطابة وصناعة الشعراء (مؤگان ۲۰۳).
- ۱۱- امانت خزینه ش ۱۹۸۲ به نستعلیق در ۱۹۴ گ ۲۳ که از ایساغوجی آغاز میشود . (فهرست قرطای ۶۷۶۲ - فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۳۱).
- ۱۲- مجلس ش ۱۲۸ به شکسته نستعلیق سده ۱۱ دارای مقدمة في الفاظ المستعملة وایساغوجی ومقولات وعبارات وقياس وبرهان (فهرست ۳۵۲:۲ ش ۲۰۶/۵۹۵ - دیباجة الفاظ المستعملة في المنطق ص ۱۳۴ - فهرست فیلمها ۱: ۶۷۳).
- ۱۳- دانشگاه تهران ش ۶۳۰ از سده ۱۱ و ۱۲ از صدر منطق تا جدول با فصول والمنطق على طريقة المتكلمين (فهرست نگارنده ۱۱:۳).
- ۱۴- جلاله ش ۱۳۴۹ دارای فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق وقياس صغير.
- ۱۵- جلاله ش ۱۳۵۲ دارای قیاس وجز آن.
- ۱۶- ایاصوفیاش ۴۸۳۹ دارای التوطئة و تفسیر کتاب المدخل لصناعة المنطق (ش ۷۵) (مؤگان ۲۰۱).
- ۱۷- ایاصوفیا ش ۴۸۵۴/۵ دارای التوطئة .
- ۱۸- اسعد افندی ش ۱۹۱۸/۲ ر ۲۴۴ (شرايط اليقين).

یست و سه

۱۹- دیوان‌هند ۳۸۳۲ دارای القیاس الصغیر (۴-۱۰-پ) و کتاب الشعر (۴۲-پ-۴۵-ر).

۲۰- بادلیان ۱۱۷۰:۱ (ش ۴۵۷ مارش) دارای مدخل فی علم الفلسفة مع شرح للفارابی.

۲۱- اسماعیل صائب ۱۸۳ دارای فصول بالاختصر الصغیر فی کیفیة القیاس و شرحه با فهرست الکتاب الثانیة المنطق (فهرست فیلمها ۱: ۴۴ ش ۲۸۰).

۲۲- مجموعه آقای دکتر یحیی مهدوی که من در دیباجة تبصرة ساوی (ص ۶۰-۶۲) آن را شناسانده‌ام. در آن صناعة المنطق است (س ۱۷) که همان صدر اوسط باشد (فهرست دانشگاه ۳: ۱۶) و این همان است که در نسخه ۳۷۲۲ (ش ۱۲) ایاصوفیا (فهرست فیلمها ۱: ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ ش ۹۴ و ۲۶۸) و گویا هم در نسخه احمد، ثالث ۲/ ۶۰۳ (فیلمها ۱: ۴۳۵ ش ۲۲۴) از مستر شد بن ابی الحسن علی بن محمد طبری دانسته شده است (قرطای ۳۷۳۷).

۲۳- مدرسه چهل ستون مسجد جامع تهران ۳۱۹/۴ نوشته ۱۰۷۷ «التوطئة فی المنطق» (فهرست فارابی)

۲۴- نسخه ۸۶۶/۹ طریش بنام «کلام فی تفسیر کتاب المدخل للارابی بدینگونه: «قال صناعة المنطق هي التي تشتمل على الاشياء التي تسد القوة الناطقة ... والمحمولات البسيطة هي هذه الخمسة و المركبات فان ترتيبها غیر هذه» و باید صدر اوسط باشد.

(فهرست لوئیشیانین چاپ ۱۹۷۰ ج ۱ ص ۱۵۳ ش ۴۳۱۲ دربارۀ نسخه‌های تازه از ۱۸۶۸ تا ۱۹۶۷).

یست و چهار

۲- شرایط الیقین فارابی که آنرا مباحث تور کرد در مجله دانشکده فلسفه Aristirma سال ۱۹۶۳ از روی نسخه‌های اسعد افندی ۲/ ۱۹۱۸ و پاریس ۲/ ۱۰۸/۸ به خط عبری (ش ۳۰۳ عبری ۹۷-پ ۹۹-پ) چاپ کرده است. رساله ایست بسیار سودمند از رهگذر منطق و شناخت شناسی.

(ZMIDEO : ۲ : ۳۸۶ - مؤگان ۱۳۳) اشتیاقینشاید در ZDMG (۲۴۶:۴۷) از همین نسخه ۱۰۸ پاریس که شرایط الیقین و مدخل پنج فصلی (فصول) فارابی در آن به عربی و به خط عبری هست وصف کرده است.

۳- تفسیر المیارة والقیاس که شرح مفصل از دو بخش ارغنون ارسطو است و متن هم در آن بند به بند آمده است و آن نسخه سومی از ترجمۀ ارغنون خواهد بود.

تفسیر المیارة آن از روی نسخه احمد ثالث در بیروت در ۱۹۶۰ چاپ شده است:

۱- نسخه احمد ثالث ش ۳۴۳۹ مورخ ۵۳۸.

(فهرست قرطای ۶۷۶۳ - فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۴۴۰).

۲- نسخه مجلس ش ۹۴۹ طباطبائی. (فهرست فیلمهای دانشگاه ۳۰۹:۱ ش ۲۷۱۴)

۳- نسخ ش ۲۷۰ کتابخانه ملی تهران، نسخ سده ۱۲، آغاز افتادۀ انجام

نانویس مانده، از کتابخانه دولت ۱۵۰۷ ش ۲۸۰۵ (انوار ۷: ۲۴۳)

۴- تحصیل السعادة و فلسفه افلاطون و ارسطو که رویهم باید آنها را سه بخش يك کتاب پنداشت. خود تحصیل السعادة یکبار در هند در ۱۳۴۵

هق چاپ شده است. فلسفه افلاطون را نخستین بار فرانتس رزنتال و النسر در لندن در ۱۹۴۳ و باره دوم عبدالرحمن بدوی در افلاطون فی الاسلام

یست و پنج

نوشته ۱۰۹۹ و شماره ۲۱۱ کرمک در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران نوشته ۱۱۰۰ و شماره ۵۹۵ مجلس تهران از سده ۱۱ و شماره ۶۷ منطق در کتابخانه سلار جنگل در هند نوشته ۱۱۰۸ و شماره ۹۹۴ کاشف الغطاء در نجف نوشته ۱۳۱۵ دیده میشود.

مانند این که این سه تدوین از خود فارابی است یا از شاگردان او روایان آثار او.

رساله‌های مشترک این سه تدوین تنها در شکل اختلاف دارند نه در جوهر گذشته از اختلافاتی که در نسخه هاست.

برخی از این رساله‌ها جداگانه نیز در مجموعه‌های دیگر آمده است.

در این سه تدوین رویهم رفته همه کتابهای منطقی ارغنون ارسطو از مدخل ناشر آمده است.

فارابی گذشته از این تدوینها شرحی بر قضایا و قیاس در سه نسخه و خطابه (ترجمه لاتینی) دارد که اکنون در دست داریم و رساله‌ای درباره شرایط یقین نوشته است که آنهم در دو نسخه موجود است و به چاپ هم رسیده است.

اورا در شعر سه رساله یافته‌ایم که رویهم رفته هفت نسخه از آنها هست و دوتای آنها هر یک دوبار به چاپ رسیده است. سومین آن را هم در یاد کارنامه یمنائی (۱۸۸-۱۸۶) نشر کرده‌ام

نسخه‌های آثار منطقی فارابی اندکی دمشقی و شامی است و بیشتر ایرانی است و بسیاری از آنها در سده‌های ۱۴ و ۱۵ در ایران و برخی در اصفهان و شیراز نوشته شده و فیلسوفان این دو شهر به آنها می‌پرداخته‌اند. فارابی در ضمن این رسائل کتابی دارد بنام قیاس صغیر که در آن مسائل منطقی را به روش متکلمان اسلامی و فقهاء نزدیک ساخت و اصطلاحات

یست و هفت

در تهران ۱۹۷۴ چاپ کرده اند. آقای محسن مهدی عراقی فلسفه ارسطو را در ۱۹۶۱ در بیروت چاپ کرده و ترجمه اواز هر سه بخش در ۱۹۶۹ در نیویورک برای دومین بار تصحیح متن و با حواشی نشر شده است. نسخه ش ۴۸۳۳/۵ ایاصوفیا دارای دو بخش اخیر است از این کتاب.

(دیباچه های چاپهای متن و ترجمه)

از فهرست ابن‌الدیم و طبقات الامم قاضی صاعد اندلسی و تتمه صوان الحکمة بیهقی و تاریخ الحکماء قفطی و عیون الانباء ابن ابی اصیبعه و برنامه نسخه شماره ۸۸۴ اسکوریال مادرید بر میآید که نام رساله‌های منطقی فارابی نزدیک به ۴۸ عنوان میشود.

از رساله‌های منطقی او اکنون بازده عنوان در دست هست که از هر یک از دو نسخه تاسیزده نسخه آنچنانکه من میدانم در کتابخانه‌های جهان یافت میشود و برخی از آنها به چاپ هم رسیده است.

مجموعه منطقی او رویهم سه گونه تدوین و تحریر شده است: نخستین دارای دوازده رساله که در مجموعه‌های شماره ۴۱ براتیسلاوا نوشته ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ در قسطنطنیه و شماره ۸۱۲ حمیدیه نوشته ۱۱۳۳ در همان شهر می‌بینیم و از مقدمات منطق است ناشر.

دومی دارای نه رساله که در مجموعه‌های شماره ۱۷۳۰ امانت خزینه در استانبول مورخ ۱۰۸۹ و شماره ۲۴۰ دانشگاه تهران از سده ۱۱ و شماره ۱۵۸۳ ملک در تهران نوشته ۱۰۲ در شیرازی بینیم که از مقدمه است تا جدول.

سومی دارای چهار رساله از مباحث الفاظ تابرهان که در مجموعه شماره ۱۹۸۲ امانت خزینه از سده ۱۲ و شماره ۱۸۸۲ فیض الله در استانبول

یست و شش

آنها را بکار برده است، درست مانند محمد بن زکریای رازی که هر ساله ای در همین زمینه دارد و این دو فیلسوف باهم معاصر نیز هستند و هر دو گویا خواسته اند در برابر اعتراضات مخالفان ارسطو راه حلی پیدا کنند و گفته اند که قواعد منطق موافق عقل است منتها ارسطو آنها را بزبان یونانی و با مثالهای یونانی تعبیر کرده است و میتوان همانها را با تعبیرات اسلامی بیان نمود.

از کارهای فارابی در این مجموعه منطقی بحث از مسائل ایستمو - لوژی و شناخت دانش است و وقت در پیدایش یقین و شک که در فن برهان و رساله شرایط یقین چنین کرده است.

فارابی به مباحث الفاظ و زبان شناسی اجتماعی نیز پرداخته و در دو رساله الفاظ المستعملة و رساله الحروف چنین مسائل را مطرح ساخته است و برخی از آنها را گویا رساله اخلاقی خود بنام التنبیه علی سیل - السعادة ساخته است. همچنین در «المسائل المنفرقة» پاره ای از مصطلحات علمی را شرح داده است، گویا بدین منظور که دانشجو نخست به تهذیب اخلاق بپردازد آنگاه به هنر تعبیر لفظی آشنا شود سپس راه تعریف و استدلال را با فرا گرفتن منطق پیش گیرد.

فارابی گذشته از اینها به فهرست کردن آثار افلاطون و ارسطو پرداخته و از آن در دنبال رساله اخلاقی خود بنام تحصیل السعادة در کتاب الفلاسفین و همچنین در اغراض مابعد الطبیعه بحث کرده است. میدانیم که در فن برهان منطق از تقسیم و مراتب علوم بحث میکنند همان علمی که آن دو فیلسوف درباره آنها کتابها نوشته اند، پس بایستی آثار آنها فهرست کرد تا به راز هر يك از آنها پی برد.

از اینجا گویا فارابی به دانش شناسی راهنمایی شده و در احصاء

یست و هشتم

العلوم با بهترین طرزى از هر يك از دانشهای متداول روزگار خود بحث نموده يك دائره المعارف علمى كوچك ولى جامع و ارزنده اى از خود به یادگار گذارد.

فارابی در تدوین نخستین منطق خود در رساله ای در تحلیل گذارده که مانند آن یکجا و مستقل در ارغنون ارسطو نیست و در آثار ان مقنع و ابن زوجه و ابن سینا و ابن رشد هم نمی بینیم مگر اینکه چنانچه نمونه هایی از آن در فن قیاس و جدل پراکنده پیدا کنیم گویا بهمین جهت بود که صاعد اندلسی گفته است که در منطق فارابی به مبحث تحلیل بر میخوریم و در اثر کندی چنین چیزی نیست.

او در تحلیل به چند قاعده منطقی اشارت کرده است مانند تقسیم که در فلسفه افلاطونی اعتباری دارد، دیگری ترکیب که از ارسطو است، سومى لزوم و پیوستگی دو چیز در هستی نیستی چهارمى لزوم و تقابلی که از آراء اخلاقی گرفته شود، پنجم تشابه و تغییر و تساوی.

او با دست آویز این قواعد میخواهد به مایاموزد که چگونه میتوانیم برای هر مطلوبی در هر علمی قیاسی بسازیم و مقدمات آنرا بدست بیاوریم.

چنانکه گفته ام این قواعدی که فارابی در کتاب التحليل آورده است و در المسائل المنفرقة (ص ۸ چاپ دکن) هم بدان اشارت کرده است چنانچه گریخته نه یکجا در کتابهای دیگر هم هست. در ارغنون ارسطو کتاب ۱ فصل ۲۷ و در کتاب منطق شفاء ابن سینا فن جدل مقاله ۱ فصل ۹ و مقاله ۲ فصل ۳ و در تلخیص ابن رشد مقاله یکم قیاس والمعتبر بغدادی کتاب - منطق مقاله سوم فصل ۱۲ و ۱۱ و مقاله ۵ فصل ۳ و اساس الاقتباس طوسی جدل فن ۱ فصل ۵ یادی از این قواعد هست.

یست و نه

شاهکار فارابی در این است که او این قواعد را به ذوق علمی خود گرد هم آورده و در یک رساله بنام کتاب تحلیل در دنبال کتاب قیاس گذارده است.

فارابی را شری بوده است بر ایساغوجی و فروریوس که اکنون سراغی از آن نیست.

ولی درباره آن موفق الدین امین الدوله مذهب الملل ابونصر (الفتح) اسعد بن ابی الفتح الباس بن جرجس بن المطران الدمشقی در گذشته ۵۸۷ در بستان اطباء و روضة الأطباء<sup>(۱)</sup> چنین می نویسد: شرح الفارابی لایساغوجی الشرح الصغیر قال: کان فروریوس الفیلسوف من مدینة صور الشام، ممن کان هناك محسودا، فصار الی مدینة رومية، فاقفی بها رجلا یتقال له - خرو و ساوریوس ان فروریوس الفیلسوف قد قدم الی مدینة رومية، قصده بعتایه، و ساله المصیر الیه مواظبا علیه. فلما صار الیه، و ساله تعلیمه ایا الفللفة، قال له فروریوس عند ذلک: لاسبیل الی تعلیم الفللفة مرم سلا من قبل ان یتعلم الجؤ - مطربا و الاسطر نو میا و الارثماطیقی و الموسیقی. وان فروریوس اراد الخروج الی سقلیه، لینظر الی اطسی وهی (؟) و هذه تفور منها النادر و لینظر الی افعال

۱- از این کتاب سودمند نسخه ای در خزانه و گنجینه امرومندان علی ابی طالب (ع) در نجف بوده نوشته ۵۸۸ یک سالی پس از مرگ ابن المطران و محمدرضای شبیری آن را در مجله علمی عصری دمشق سال ۱۹۲۳ (۸-۲:۳) شناسانده است، در فهرست اشکوری برای این گنجینه یاد آن نیست.

نسخه ای دیگر آن در کلیو لندن است به ۱۶۷۶ (فیلمها ۲۹۰۰:۱) و مجلس ش ۳۸۲۱ (۱۸۵۵:۱۰) و ش ۶۵۸۴ از سده ۱۰ و ملک ش ۴۲۱۰ (ص ۹۲ فهرست عربی) و دانشکده ادبیات مشهد ۳۳۳/۴ (نشر به ۹۹:۷- فهرست آنجا ص ۱۹) و دانشگاه اصفهان ش ۱۳/۶ مورخ ۱۳۱۷ ج ۱/۱۰۱ (المخطوطات العربیة لکبة النصرانیة از یسوعی ص ۱۷)

سی

الطیمة و یخبره عنها باق و بیل برهانیة. فلما سال فروریوس لخرو و ساوریوس، واقفه بالمسالة؛ اطلقه علی ان يعود الیه، اذ کان قد وعد به بذلك، و خلف عنده وعاء کتبه. وان خرو و ساوریوس لما تناول وعاء کتبه، وجد فیہ کتیب صغیرا فی المنظر، کبیرا فی قوته موسوما علیه قاطاغوریاس لارسطو طالیس. فلما نظر خرو و ساوریوس فی هذا الکتاب، و علم انه لا یتسطیع فهم ما قبل فیہ، کتب الی فروریوس کتابا، و انقذه الیه مع رسول قاصد، یقول فیہ قد (ای) اترب (رایت) من الرار (؟) کلمات من ایا می و دهری انی وجدت کتیب صغیرا فلم ادر ما قبل فیہ شیئا، و لا ما قبل فی اوله. و ان فروریوس لما قراء کتاب خرو - ساوریوس الیه؛ استوی جالسا، و کتب الیه کتابا یسمى ایساغوجی و هو تفسیر المدخل.

۱۰- پس از فارابی از شمیا ابن فریون شاگرد ابوزید بلخی کددر نیمه دوم سده چهارم میزبسته است می توان یاد کرد، او در جوامع العلوم (سز گین ۱: ۳۸۸۰ - در نبور گ ۲: ۳۷ ص ۸۲ ش ۹۵۰) در شمار کتب المنطق یاد میکند از:

- ۱- کتاب الفاظ المفردة و الجواهر و الاغراض.
  - ۲- کتاب فیہ ترکیب جوامع القضايا و محها و غنها (؟).
  - ۳- کتاب الحیل ای مخانیق و علم المناظر من الفللفة.
  - ۴- کتاب فیہ معانی منها مقدمة المقدمات فی افتتاح المعانی.
  - ۵- کتاب الحیل و مقدمات المباحث و مواقع الغلط.
  - ۶- کتاب مذهب الممارین فی الشغب فی المناظرات.
  - ۷- کتاب البلاء و الحکماء فی استمالة قلوب السامعین.
  - ۸- کتاب الشعر و هو کلام منظوم و موزون متقا.
- سپس می نویسد «فالمنطق اذا توهم مجردا غیر مستعمل کان آلة الفللفة

سی و رک

لانه نقد کفیه البحث دون الطابع، و اذا استعمل فی علم کان جزءا منه کالبحو  
مفردا لا یفید علما، و اذا استعمل فی علم صار کجزء و العلم.

او از «صناعة الجدل» هم یاد میکند و از آن جدل مذهبی میخورد.

۱۱- پس از این از مطهر بن طاهر مقدسی می توان نام برد که  
در ۳۵۵ در بست سجستان البدو التاریخ نگاشته (ص ۶۷ ج ۱) و در فصل  
نخستین آن یک نوع منطقی کلامی به نام «تبیین النظر و تهذیب الجدل»  
گذاشته که به شناخت شناسی نزدیکتر است. او در آن از کتاب البرهان رسطو  
و السماع الطبیعی او (ص ۲۳ و ۴۱) یاد کرده و پیداست که ریشه سخنان او  
منطق ارسطاطالیسی است. او میگوید (ص ۱۹) که من در کتاب العلم و التعلیم  
از نظر (یا منطق) سخن داشته ام.

(برو کلین ذیل ۲۲۲:۱ - سز گین ۳۳۷:۱).

۱۲- ابوز کریا بزرگ مهریحی بن عدی ابن منصور بن فرخان شاه  
منجم منطقی تکریتی بغدادی یعقوبی در گذشته ۴۳۳ که شاگرد فارابی  
بوده است. از مجموعه رسائل منطقی و فلسفی او یکی در رسائل اکابر  
حکماء مدرسه مروی تهران هست و یک نسخه هم در کتابخانه مرکزی (ش  
۴۹۰۱ فیلم ۱۳۴۳) و دو تا در الهیات تهران ۲۹۳ ج ۲۴۲ ب و یکی در مجلس  
(ش ۱۳۷۶ - طباطبائی نستعلیق سده ۱۱۰۱ در ۲۶۷ ص بطلی) نیز در مجلس  
(ش ۴۲۱ فیروز) «مقاله ای زکریا یحیی بن عدی» «قال اما الباری... فهو  
جوهر غیر ذی جسم، القول فی النفس، القول فی الحرکة، القول فی الزمان»  
به شکسته نستعلیق سده ۱۳ و ۱۴ در ۴ ص در میان جنگ شعرفارسی.  
نیز در فهرست مونیخ ش ۹۴۸ و یکی دو رساله هم از او در فرهنگ اصفهان  
است (فهرست میکروفیلیمهای دانشگاه تهران ص ۵۹۶ و ۷۱۰ - برو کلین  
۲۰۷:۱ و ذیل ۲۷۰:۱ - آثار یحیی بن عدی از گرهارد داندرس به انگلیسی  
چاپ ۱۹۷۷)

۱۳- ابو الحسن محمد بن ابی ذریوسف عامری نیشابوری در

گذشته ۳۸۱ را حاشیه ایست بر مقولات ارسطو که جسته گریخته در تفسیر  
معانی الفاظ ارسطو طالیس فی کتاب المقولات از ابو محمد عبدالله بن محمد  
وهبی (نسخه ۲۴۸۳ ایاصوفیا مورخ ۶۱۷) با سخنان ابو اسحاق ابراهیم  
قویری یعقوبی (۸۵۵-۹۱۵) شارح منطق ارسطو و ابوجعفر خازن و دیگران  
در همین زمینه آمده است.

(ارشتر ما سال ۱۹۶۵ جلد ۳ گفتار مباحث تور کر درباره شرح  
مقولات عامری).

۱۴- ابو عبدالله محمد بن احمد خوارزمی زنده میان سالهای ۳۶۵  
و ۳۸۷ که در مفاتیح العلوم از منطق ارسطاطالیسی گفتگو داشته است. او  
داستان شهروند ابو حفص سفدی رامی آورد و پیداست که به الموسیقی الکبیر  
فارابی می نگریسته است همچنانکه لو کری در اسرار الحکمة و شمس قیس  
رازی در المعجم از آن یاد کرده اند. (برو کلین ذیل ۴: ۳۳۴ - سز گین  
۳۸۴:۱).

۱۵- ابو سلیمان محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی منطقی زنده در  
۳۹۱ که «کلام فی المنطق» دارد گویا همان گفتاری که در باز شناختن منطق  
از دستور زبان از او یاد کرده اند (مقابلة ۲۲ المقابسات) و باره ای از سخنان  
منطقی او هم در تفسیر معانی الفاظ ارسطاطالیس فی کتاب المقولات و اهینی  
آمده است.

بنگريد به: بیست مقاله قزوینی ۲: ۱۵۶ - دیباجة صو ان الحکمة  
چاپ بدوی - ارشتر ما سال ۱۹۶۵ (۱۱۵:۳).

۱۶- ابو علی عیسی بن اسحاق بن زرعة بن مرقس بن زرعة نصرانی  
یعقوبی متفلسف بزشک مترجم بغدادی (ذخ ۳۳۱ - شعبان ۳۹۸) که

از یاران یحیی بن علی بوده و به دربار و دستگاه فرمانروایی روزگار خود راه داشته است.

ابوحیان توحیدی در مقایسات (۱۹۷ و ۱۹۸ و ۶۳ و ۳۵) سخنان فلسفی او را میاورد و در الامتاع والموانسة (۳۷۰ و ۳۷۱ و ۲ و ۱۴ و ۳۸ و ۲۰۴ و ۳۰۳ و ۶۶ و ۱۲۷ تا ۱۳۱ و ۱۳۶) هم از او اواسال ۳۷ که اوزنده بوده است یاد میکند و درباره او چنین می‌آورد که نیکو ترجمه نمیکرد و درست نقل نمی‌نموده و بسیار کتاب میخوانده و خوب به عربی بر میگرددانده و فلسفه را درست و انمیدیمساخته است و در ترجمه و نقل و آشنائی با زبانها و معنی ها و عبارتها به او می توان استناد نمود و او بهتر از دیگران از عهده پرمیآمده است.

یونانی در تفسیر صواباً الحکمة (ص ۶۶ ش ۳۰) سخنانی از او آورده که یکی در دفاع از منطق است (فهرست دانشگاه ۱۴: ۴۰۲۴) و این یکی جزو رساله‌ایست دربارهٔ منطق و فلسفه<sup>(۱)</sup> که نسخهٔ آن در پاریس هست (ش ۱۳۲ عربی، ۱۶۶-ب ۱۷۰) و در روزنامهٔ مرکز مطالعات اسلامی کراچی چاپ شده است در ۱۹۶۳ ج ۲ و به انگلیسی هم ترجمه شده است (ش ۱۳۹). او گذشته از رساله‌ها که دربارهٔ آیین مسیحی دارد «رسالهٔ ثاسطیوس و وزیر الیانس الملک فی السياسة» نگاشته است که چاپ شده است.

(ابن العبري ٢٧٧ - قطي ٢٤٥ - ابن اصبه ٣٥:١ - القهرست ٢٤٤ - كبة النصرانية شيخو ٢٥:٨ش - بروكلين ٢٠٨:١ و ذيل ٣٧١:١ -

١- باين نام «مقاله‌ها» ابو[علي] اسحاق بن ربيعة البض اخوانه يبين فيها براءة الناطرين في المنطق والفلسفة بما يقرعون من فساد الدين». و در بند ديگر يکي «فصل في كلام الشيخ الرئيس في فائدة المنطق» و ديگري «فصل في ماهي صناعة المنطق وفيما لا ينتمى بها لاولئك مجهول» در منطق و مباحث الفاظ (ص ١٧٢ تا ص ١٩١) چاپ شده است.

سی و چہار

فهرس المخطوطات فؤاد سيد ۱: (۳۵۴).

از کتاب منطق ابن زرعه که عبارت است از معانی ایساغوجی و اغراض

ارسطا طالیس المنطقیه چند نسخه در دست داریم:

۱-ش ۱۵۶۱/۳ شرقی موزه بریتانیا به نستعلیق سده ۱۰ در ۱۴۳

در ۱۵۸ که همان المداخله فوروریوس است و پیش از آن ملاحظات افلاطون

وطهارة الاعراق مشكوة رازی است (ذیل) فهرست عربی، ص ۴۹۱/۳

-فیلم ۴۷۶۹ دانشگاه).

تنتها » كتاب ایساغوجی فی المدخل الی الكتب المنطقية « است ،

آغاز مانند آستان رضوی افتاده .

۲-ش ۱/۴۷۵ مدرسه غروب همدان نوشته ۱۰۴۲ که از ایساغوجی

آغاز و مسیر سده به پرهان با تاریخ ۱۰۴۲ در پایان آن (فهرست شهرستانها

۱۲۸۵ و ۱۶۲۲، فہمست ہمدان و ۶۱) (بامنطق ابن مقفع).

۳۳ ش آستان رضوی نه شته ۱۰۶۸ (۴۷:۱) فله شمار ۲۹۰

انشاگاه (۷۸۸:۱) ۱۰۱۰۰، اسافه ح. تادهان، ول. آغازش مانند نسخه

دانشگاه افتاده است.

۴-۳۷۱ ش. فلسفه آصفیه نوشته ابوالهاشم موسوی ابرقویی در

روز سه‌شنبه ۲۱ ج ۱۰۵۱ / از روی نسخه نوشته ۱۰۲۲ در برگ ۱۸۱ -

۲۶۷ دارای مقولات و باری ارمناش، (گ) ۱۸۱-۲۰۰ و حوامع

انه له طمقا الاول. (گگ-۷۰۰) ، الثانية (گگ-۷۳۷ - ۷۶۷) (فهم ست

(N.Y.: NYA/NYA/NYU)

$$\sum_{i=1}^n \left( \frac{1}{i} - \frac{1}{i+1} \right) = 1 - \frac{1}{n+1} = \frac{n}{n+1}$$
[illegible]

سیمی سیمی دریا دریا

سی و پنج

(۲۸۵:۱) نیز فیلم ۳۵۳۵ دانشگاه .

ع ش ۱۰۱۳ کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا در لس آنجلس به  
نسبت سده ۱۱ ، آغاز وانجام افتاده، نسخه در اصفهان بوده است، دارای  
ایساغوجی تابرهان.

۷- ش ۲۳۸۳ چهار هند در کلکته در ۱۹۷۲ گنگنام فارابی در فهرست  
(۳۱۲:۲) از مقولات تابرهان، فیلم ۲۹۹۶ دانشگاه (۲۸۵:۱).

۸- ش ۳۸۹ D کتابخانه قرضا در رامپور (فهرست امتیاز علی عرشی  
ش ۲۲۲:۴ ش ۳۲۱۷) گ ۱۱۴ گ ۲۱ س ، نسخ خوب سده ۱۴ دارای مقولات  
(پ-۲۹) و عبارات (۳۰-۵۱) و قیاس (۵۱-۸۸) و برهان  
(۸۹-۱۱۴) (پ).

۹- ش ۱/۱۹۸۲ مجلس تهران نو نویسی از روی نسخه آستان رضوی  
(۴۷۹:۵).

۱۰- ش ۴۹۱۶ دانشگاه تهران نوشته ترجمان الملک مرتضی فرهنگ  
در ۱۳۲۷/۱۴۹ از روی نسخه کهن نوفل افندی در قسطنطنیه ، دارای  
ایساغوجی آغازش افتاده مانند آستان رضوی و میرسد به برهان ، نسخه  
رااوبه دانشگاه بخشیده است.

۱۲۰۱- دو نسخه خطی دیگر دیده ام : یکی دارای تلخیص ابن رشد  
در ۲۵۳۳ ص ، سپس همین منطق دارای ایساغوجی (ص ۱-۱۹) آغاز آن  
افتاده مانند آستان رضوی مقولات روپهم ۷۳ ص ، از ۳۵ تا ۷۳  
نو نویسی ترجمان الملک مرتضی فرهنگ در ۵ شوال ۱۳۵۸ در تهران از  
روی نسخه بسیار کهن که نخستین آن مدخل بوده و دوم آن مقولات، در  
پایان این نسخه چنین آمده است «وهنا یقطع ارسطاطالیس الکلام فی المقولات  
باسره و به تم کتاب معانی ایساغوجی و شرح غرض ارسطاطالیس فی المقولات

سی و هفت

من کتاب اغراض ارسطوطالیس المنطقية للرجل الحکیم ابی علی عیسی ابن  
ابی زرعة النصرانی المتولد فی ذی الحجة ۳۳۱ من الحجر الخاتمة والمتوفی  
لسبع یقین من شهر شعبان ۳۹۸ منها .

دومی به شکسته نسبت سده ۱۱ دارای یک سطر از پایان مقولات  
سپس عبارات و قیاس و برهان که هشت برگگی از آن مانده است.

۱۳- دیوان هند مجموعه شماره ۳۸۳۲ فهرست نشده دارای چند  
رسالة فلسفی باهمین منطق از ایساغوجی تابرهان (۲۵۲-۳۰۹) در پایان  
آن باهمان افتادگی در آغاز مانند نسخه های دیگر. اشترن در گفتار خود  
درباره ابن الطیب (مجلة مطالعات خاوری و افریقایی سال ۱۹۵۷، ۱۹: ۴۱۹)  
و عبدالرحمن بدوی در مجموعه منطق و مباحث الفاظ پنداشته اند که این  
منطق گزیده ایست از تفسیر ابن الطیب و درست نشناخته اند. نیز دید چنانگیسی  
کوامی جیکی بر تفسیر ایساغوجی فروریوس از ابن الطیب ص ۱۵

من این متن ارزنده را از روی چندین نسخه برای نشر آماده  
کرده ام .

۱۷- اخوان الصفاء و خلائقوفاء که در رسائل خود چند کتاب منطقی  
بروش ارسطاطالیسی آنهم با تعبیر خاص خودشان گذارده اند. در ترجمه فارسی  
آن که بنام مجمل الحکمة (ش ۱/۵۶-۱۰۵۶) ملک مورخ ۶۶۷ است نیز گزیده ای  
از آنها هست .

۱۸- ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح  
بن خلف بن معدان بن یزید فارسی اندلسی را هم میتوان از منطقیان بشمار  
آورد. او القرب لحد المنطق والمدخل الیه بالا لفاظ العامة والمثله الثقیة  
دارد که آن را نزدیک ۴۱۵ ساخته و در آن مانند فارابی و رازی مثالهای  
کلامی و فقهی گذارده ، چنانکه غزالی از آنها پیروی کرده است، دو برابر

سی و هفت

این سینا که در آن مثالهای طبی یاد کرده است (قیاس منطق شفاء ۳م ص ۵۳). روش او در آن نزدیک به روش ارسطو و او با اینکه دانشمند ظاهری است به منطق ارج می نهاده ولی در برخی از جاها از ارسطو خورده گرفته است.

(صل دیباجة همین کتاب چاپ خرطوم - طبقات الأمم صاعد اندلسی ص ۱۱۷).

۱۹- ابوعلی الحسن بن السمح منطقی عراقی آشنای به زبان سریانی در گذشته ج ۲/ ۴۱۸ که او را از سرامدان در منطق خوانده اند و گفته اند که او دشواریهای آن را آسان ساخته است. (قطبی ۴۱۱- خزرجی ۲۴۲: ۱ - رشر ۱۴۲) آواز نویسندگان نسخه ای از ارغنون ارسطو است که در نسخه پاریس نشانه آن هست (خلیل جر ص ۱۸۶ و ۱۸۸ - بدوی ۵۵ و ۲۵۵ خطابه).

از اوست: شرح کتاب الطبیعة (چاپ بدوی) و قول الحسن بن شمع بن غالب فی الاخبار التي یغیر بها کثیرون (چاپ نگارنده در مقالات و بررسی های دانشکده الهیات تهران ۴۰۳: ۲۳۹).

جواب الحسن بن سهل بن غالب بن السمح عن السؤال عن الغایة التي ینحو الانسان نحوها بالفلسف در جشن نامه هنری کرین (ص ۱۲۷-۱۴۰ چاپ شده است).

۲۰- حکیم ابو الخیر حسن بن سوار بن بابین بهنام ابن خمار بغدادی خوارزمی غزنوی (۳۳۱-۴۰۸ یا ۴۲۱) شاگرد یحیی بن عدی و از منطقیان بنام روزگار ابن الندیم که به گواهی نسخه شماره ۸۸۲ عربی پاریس نسخه ای از متن منطق ارسطو گویا از روی نسخه نوشته فارابی نوشته است (بدوی ص ۱۹۸).

او احوالی است بر این متن که خلیل جر بسیاری از آنها را در «مقولات ارسطو در ترجمه های سریانی و عربی» ص ۳۶۱-۳۸۶ آورده و همانها را در ص ۱۴۹-۱۸۱ همین کتاب به فرانسه ترجمه کرده است و در ص ۱۸۳ تا ۲۰۰ هم پاره ای از آنها را با سخنان دیگران مانند ابن السمح با ترجمه آورده است. در چاپی که عبدالرحمن بدوی از منطق ارسطو کرده است هم پاره ای از آنها آمده است. این حاشیه ها چنانکه ف. ا. پترز F.E. Peters در ارسطو در زبان عربی ص ۸ گفته است خود منبغی است. مانند فهرست ابن الندیم برای روشن ساختن تاریخ ترجمه ارغنون ارسطو. ابن الندیم (۳۵۵ و ۳۷۳ چاپ تهران و ۲۴۸: ۱ و ۱۱۴: ۲ چاپ فلوگل) از او یاد کرده و گفته که از او است تفسیر ایساغوجی دو تا یکی مشروح و دیگری مختصر و «کتاب الینس فی الکتب الاربعة فی المنطق الموجود من ذلك». عامری نیشابوری در السعادة و الاسعاد (ص ۲۲۴ و ۳۴۰ و ۳۴۴) سه بند از دود فلسفه می آورد.

ابن الینس شاید همان الیانوس رومانی استاد جالینوس (قطبی ۶۵) باشد همان کلادوبوس آلیانوس Claudius Aelianus دانشمند مدرسی ایتالیائی که در سده دوم مسیحی در رم زیسته و در موضوعات علمی آثار یاد دارد (ترجمه فهرست ابن الندیم از داج به انگلیسی ص ۵۹۸ و ۹۴۴- پترز ص ۹) یا همان الیاس (۵۲۰-۵۸۰) مفسر ایساغوجی (دیباجة تفسیر کتاب ایساغوجی نفرونیوس لابن الطیب ص ۲۶)

ابن الندیم (۳۰۹) او را شرح و مفسر فاطمہ ریاس میخواند و آنچه این الخمار از او در همان حواشی آورده است در چاپ بدوی (ص ۱۴۲ و ۱۰۶۱ و ۱۰۴۵) می بینیم.

موفق الدین اسعد ابن المطران دمشقی در گذشته ۵۸۷ در بستان

الاطباء وروضة الالباء یاد کرده است از «کتاب ایساغوجی عمل الینوس شرح الحسن بن سوار علی طریق الحواشی» و «قاطیقوریاس ارسطو لالینس نقل ابو الخیر بن سوار». از سخنان ابن المطران عبارت گنگ این اندیم تا اندازهای روشن میگردد گو یامیخواهد بگوید که ابن الخمار تفسیری را که الینس از چهار کتاب منطقی ارسطو کرده نقل و تحشیه کرده است. ابن ابی اصیبعه در سرگذشت ابن الخمار یاد میکند از «تقسیم ایساغوجی و قاطیقوریاس لالینوس الاسکندرانی» مما نقله من السریانی الی العربی الحسن بن سوار بن بابا و شرحه علی طریق الحواشی» که از «دستور» دست نویس ابن الخمار آورده است (۳۲۳:۱). رزنال در گفتار خود در جشن نامه و التسر (۳۲۷) درباره الینوس بررسی خوبی کرده است. رشر (۱۴۰) درباره آثار منطقی ابن الخمار سخن داشته است.

باری اودر این حواشی از لفظ دال بر معنی خارجی بامیانجی گری معنی ذهنی یاد میکند (ص ۳۶۲ کتاب خلیل جر) و گویا از شرح داودارمنی بر مقولات درباره موضوع مقولات گرفته باشد (منطق ارسطو از بارتلمی سنت هیلر چاپ ۱۸۳۸ پاریس ۵۲۳:۲).

۲۱- ابن الهیثم بصری مصری در گذشته ۳۳۰ که کتابهای منطقی و فلسفی ارسطو را گزین کرده و شرح نموده است و گزیده ای از مدخل فوفوریوس دارد و رساله ای درباره هنر شعر یونانی و عربی آمیخته باهم. بار ساله ای در اینکه برهان هندسی و فلسفی یکی است و رساله ای در اینکه برهان خلف را میتوان با حدودی یگانه مستقیم ساخت.

از اوست «مقالة فیما صنفه و صنفه من علوم الاوائل الی آخر سنة سبع عشر و اربعمائة» که در ۶۳ سالگی در ذ ۴۱۷ نگاشته و در پایان ج ۴۱۹/۲ نام چند اثر دیگر خود را بر آن افزوده است. ابن ابی اصیبعه

(عیون الانباء: ۲۰۹) همه آن را آورده و از آن پیدا است که چه روش منطقی داشته و تا چه اندازه ای با منطق ارسطو آشنا بوده است. وصفی که اواز آنها میکند نزدیک به کار کنندگی و دیگران است.

۲۲- ابن سینای بخارایی فیلسوف نامور که در الشفا و روش ارسطو را نگاه داشته و تا اندازه ای هم در النجاة و الموزو الهدایة و چند رساله دیگر بدان نزدیک بوده ولی در اشارات و منطق المشرقیین و ارجوزه شالوده منطق دویخی راریخته و دور نیست که از سخنان فارابی در اینجا هم بهره برده باشد.

۲۳- ابو الفرج علی ابن هندوی قمی تبرستانی در گذشته ۴۲۰ که در المشوقة خود از نگارهای گوناگون ارسطو یاد کرده است (ابن رساله را در جاویدان خرد نشر کرده ام).

۲۴- ابو الفرج القس عبدالله بن الطیب انستوری عراقی کاتب طبیمنا تاوس در گذشته ۴۳۵ تفسیر کتاب ایساغوجی و کتاب المقولات دارد که از گسترده ترین رساله ها است در این دو فن و نکاتی تاریخی و علمی ارزنده ای دارد که گزیده آن را در کتاب ابن زرعه می بینیم، خواندن آن برای پی بردن به تاریخ منطق ناگزیر است.

نسخه ای کهن از تفسیر ایساغوجی در بادلیان (ش ۲۸) مارش ص ۳۵۷ فهرست اوری) که کوامی جیکی در ۱۹۸۶ آن را از روی همین نسخه چاپ کرده است و از تفسیر مقولات نوشته هبة الله بن الفضل بن هبة الله متطب در روز آدینه ۲۰ شعبان ۴۸۰ (۱۹ تشرین ۱۳۹۹/۲) در قاهره به شماره ۲۱۲ حکمة و فلسفه (ش ۷۷۷۲) هست (فهرست آنجا ج ۱ ص ۶۸) همچنین نسخه ای دیگر نوشته ۱۳۳۶ از روی آن یکی (فهرست آنجا ص ۲۴۶) ، نیز نسخه ای دیدم نوشته محمد ابراهیم خفیر نساح کتب خانه ندیوبه

بهزینة محمود سیداحمد از همان یکی در مجموعه‌ای نزد آقای محمدحسین اسدی (نیز بنگرید به: بروکلین ۴۸۳:۱ و ذیل ۸۸۴- کتبه النصرانیة شیخو ص ۲۲ ش ۶۷- دیباچه بوئیر بر مقولات ص ۳۱- گفتار اشترن درباره ابن الطیب در مجله مطالعات خاوری و افریقائی ۴۱۹:۱۹ سال ۱۹۵۷).

۲۵- ابوعلی احمد مشکوٰۃ رازی هم از پیروان فارابی است و او ترتیب السعادات دارد که در طهارة الاعراق و تهذیب الاخلاق خود از آن به همین نام و به نامهای مراتب السعادات والمسعدة یاد کرده است (۱) (چاپ شده در هامش المبداء والمعاد صدرای شیرازی و طهارة الاعراق خود او در ۱۳۱۴ در تهران).

او در آن از پولس ( «پونس» در نسخه) یاد میکند که باید همان پولس فارسی مؤلف منطق برای اتو شیروان باشد و شاید در بحثی که درباره کتب منطقی ارسطو در اینجا آورده کم و بیش از او بهره برده باشد. او در اینجا با بهترین روشی مانند کندی و یعقوبی و فارابی و ابن هثیم مصری و ابن هندو و ابن سینا آنها را شناسانده و غرض هر یک را گفته است.

۲۶- بهمنیار پسر مرزبان آذربایجانی در گذشته ۴۵۸ شاگرد ابن سینا التحصیل دارد بروش دانش نامه علائی ابن سینا و روشن تر از آن که متن آن در تهران چاپ شده و آن را ترجمه‌ای فارسی است به نام تحفه کمالیه یا جام جهان‌نمای که برای صدر بخارا ابوشجاع محمد بن میکائیل خوارزمی ساخته‌اند و در دو جا نسخه آن هست.

۱- نسخه شماره ۲۶۸۸ آکادمی شهر تاشکند (۷۰۳ ش ۱۹۵۸)، در فهرست آن خوارزمی را مترجم پنداشته‌اند و درست نیست.

۲- نسخه ۱۹۹۷ مجلس از نسخه‌های فیلسوف میرزا طاهر تنکابی

۱-۱- طهارة الاعراق ص ۳۷۸ س ۱۴ و ۴۱۵ س ۸ و ۲۲۹ س ۳ و ۶۸۹ س ۱۴.

چهل و دو

(مجلس ۵: ۵۹ و ۴۹۲) این ترجمه هم اکنون بگوشش من و آقای عبدالله نودانی زیر چاپ است.

۲۷- ابوالحسن علی بن احمد نسوی: المدخل الی علم المنطق

دارد که در ظاهر به دمشق هست (فلسفه ص ۱۰ و ۱۶۲، در برگ ۱۲۵ ر -

۱۲۸ پ، مجموعه ش ۴۸۷۱ مورخ ۵۵۷ و ۵۵۸ که در بغداد نوشته شده

است و در پایان آن سرگذشت او آمده است).

در آن به مانند گی نحو و منطق اشارت شده و از بحث افراد و

ترکیب آغاز و میرسد به قیاسات شعری و او آن را در یک نشست در یکی از

شبهای ذیح ۴۴۴ در بغداد تعلیق و نگارش نموده است. این رساله نیز بایاری

خداوند بگوشش من نشر میگردد.

(بروکلین ذیل ۳۹۰:۱)

۲۸- ابوالحسن علی بن رضوان مصری در گذشته ۴۶۰، در

اسکوریاک (ش ۲/۴۹ و ۱/۱۹۲۵) المقالة الاولى من کتابه «المستعمل

من المنطق فی العلوم والصنائع» او هست (فهرست در بنور گک - فهرست

کاذب ۶۴۷) (بروکلین ۴۸۴:۱ و ذیل ۸۲۴ و ۸۸۶).

۲۹- زین‌الدین ابوالفضائل اسماعیل بن حسین گرگانی خوارزمی

در گذشته ۵۳۱ را «مقالات فی اکساب المقدمات (کتاب القیاس) و فی

التحلیل» است (اسکوریاک ۱۰-۹/۱۲-۶).

(بروکلین ۴۸۷:۱ و ذیل ۸۸۹:۱).

۳۰- ابوبکر محمد بن یحیی الصائغ ابن باجه سرقسطی در گذشته

۵۳۳ «تعلیق علی کتاب ابی نصر محمد بن محمد بن الفارابی فی المدخل و

الفضول من ایساغوجی و البرهان» دارد (اسکوریاک ش ۸-۱۲/۲-۸ مورخ

۶۶۷). رساله‌ها و تعلیقات او در برلین (۵۰۶۰) و بادلیان ۲۰۶ پو کک هم

چهل و سه

هست. تعلیق العبارة اورا محمد سلیم سالم در ۱۹۷۶ چاپ کرده است.

(بروکلن ۱: ۲۱۱ و ۴۶۰ و ذیل ۱: ۸۳۰).

۳۱- ابوالصلت امین‌بن عبدالعزیز اندلسی (۴۶۰-۵۲۹) را تقویم الذهن است که بروش تقویم الصحة خود جدولهائی در آن گذاشته و خواسته است که در منطق کیفی راه ریاضی پیش گیرد. نسخه آن در اسکودریال است (درنبرگ ۱: ۴۵۴ ش ۶۴۶ مورخ ۷۱۰) و به چاپ هم رسیده است نسخه دیگر آن در مجموعه شماره ۱۸۳ اسماعیل صائب است که در فهرست فیلمها (ص ۴۴۹ ف ۲۸۰ ع ۱۲۶۶) از آن یاد شده است.

(چلی - بروکلن ۱: ۴۸۶ و ذیل ۱: ۸۸۹).

۳۲- ابن رشد اندلسی (۵۲۰-۵۹۵) که کتابهای منطقی ارسطورا شرح و تلخیص کرده و از تلخیص المنطق او که در دو جای آن از فارابی خرده گرفته است چندین نسخه در دست هست (فیلمها ۱: ۲۱۰-۱۶۷-مجلس ۵: ۴۷۶).

اینک از نسخه‌های آن یاد میکنم:

نسخه‌های تلخیصی این رشد

۱- فلورانس ۵۴/۱۸۰، کامل از مقولات تا شعر، فیلم ۲۷۷۸ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱: ۳۱۰).

۲- لیدن ۲۸۲۰ (۱۶۹۱) کامل از مقولات تا شعر، عکس آن در قاهره هست (ف ۲۷۵۱ دانشگاه، فهرست ۱: ۳۱۰).

۳- سنا ۴۴۸ (مقولات - برهان) نسخ سده ۱۰ (ص ۲۶۲ فهرست نشریه ۵۹۳:۷ ش ۴۴۷).

۴- منچستر ۳۷۴ (لندسیانا ۳۴۹) نسخ هندی سده ۱۰ با حواشی،

چهار و چهار

۹۵ گ، با سه مهر هندی با عبارتهای فارسی مورخ ۱۲۶۲، قیاس است و برهان (فهرست ص ۶۰۷).

۵- بانکپور ۲۲۳۷ نستعلیق سده ۱۱، ۱۳۹۱ گ (۱۷:۲۱) (نیز مفتاح

الکتونز یا فهرست خدا بخش پننه از عبدالحمید ۱: ۱۲۷ ش ۱۹۲۸) دارای:

۱- باربر میناس (لقاظ داله) ۲- قاطیو قریاس (مقولات عشر) ۳- کتاب البرهان ۴- کتاب القیاس، ملخص جابجا تشریح اقوال (۱۴۱ گ ۲۳ س نستعلیق سده ۱۱، ۷۷۲ و ۷۷۵).

نامش در فهرست التلخیص، ملخص کتب ارسطو الاربعه است و گویا از ابن رشد باشد.

۶- مجلس ۵۴۹۶، نستعلیق ۱۴ رمضان ۱۰۷۲، از مقولات تا برهان (۳۹۱:۱۶).

۷- ملک ۵۳۳ نستعلیق باقر بن سید علی حسینی در اصفهان در رجب ۱۰۷۳، مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷).

۸- ملک ۵۸۸۶ شکسته نستعلیق محمد قاسم بن ناصر الدین گیلانی رونوهمی مرداسه بی‌بلور و داری در نیمه‌های شوال ۱۰۷۴ از مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷) فیلم ۲۸۴۲ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱: ۳۱۰).

۹- مجلس ۱۹۷۸، نستعلیق محمد صالح قمی در ۱۰۷۶، از مقولات تا برهان (۴۷۶:۵).

۱۰- الهیات ۱/۴۱۵ د، نسخ محمد قاسم بن مومن در چهارشنبه دهه نخستین شوال ۱۰۷۹، آغاز افتاده، دو مقاله برهان است (فهرست ۱: ۲۹۵ و ۴۹۷).

۱۱- ملی اصفهان ش ۲۷۹۸ (ش ۱۲۹) فهرست دستی (مورخ ۱۰۸۸. نیز ۱۷۶۱ (ش ۹۲) فهرست دستی).

چهار و پنج

- ۱۲- ملك ۱۹۷۹/۳ نوشته ۱۰۸۸- (مقولات).
- ۱۳- ملك ۳۹۸۰ شكسته نستعلیق محمد شریف بن محمد رضای لاهیجانی در ۱۵ ع ۱۰۹۲/۱ در اصفهان از مقولات تا مقاله دوم برهان (فهرست عربی ۱۶۷- فهرست فیلسا ۱: ۳۱۰).
- ۱۴- سپه ۳۰۰۱ نستعلیق محمد زمان بن حاجی مرادخان تنكابی دیلمی در شب سه شنبه ۱۹ ج ۱۰۹۴/۲، باحواشی (فهرست ۱: ۵۰۱).
- ۱۵- الهیات ۳۱۰ ج نستعلیق سده ۱۱ (فهرست ۴۹۷۰: ۴۹۷۰).
- ۱۶- سپه ۳۰۱۲/۲ نسخ سده ۱۱، تنها مقولات است (فهرست ۵۰۱: ۳).
- ۱۷- مجلس ۱۹۸۱، شكسته نستعلیق سده ۱۱ از آغاز تا نزدیک به پایان مقاله دوم قیاس (۵۷۸: ۵).
- ۱۸- نسخه‌ای به نستعلیق سده ۱۱ از مقولات تا برهان با مدخل و مقولات ابن زرعه.
- ۱۹- سپه ۷۵۱۰/۴، سده ۱۲، از پایان مقولات تا پایان برهان، آغاز افتاده (فهرست ۵۰۱: ۳).
- ۲۰- مجلس ۱۹۸۰، نسخ سده ۱۲ آغاز تا نزدیک به پایان مقاله دوم قیاس (۴۷۸: ۵).
- ۲۱- خانقاه شاه نعمه‌الله ولی در تهران ش ۴۸۶ نوشته ۱۱۰۸ از آغاز تا برهان است (فهرست ۱۶۵: ۲).
- ۲۲- قاهره ۴۰۷۵ (ش ۹ منطق) نوشته محمد مؤمن بن محمد حسین رازی در محرم ۱۱۷۷، نسخه در اصفهان بوده است (فهرست نخستین ۶: ۵۲ - فهرست دوم ۱: ۲۲۵ - A - فهرس المخطوطات المصورة ۲۰۵: ۱).

- ۲۳- آستان رضوی ۱۱۲۲ نستعلیق محمد شفیع بن ملا درویش علی، وقف ۱۱۴۵ (فهرست ۴۷۰۱ ش ۱۵۹ منطق - شهرستانها ۱۰۲۳: ۱۰۲۳).
- ۲۴- مجلس ۱۹۷۹، نسخ محمد رضای تهرانی در ۱۱۷۲ ماندش (۱۹۷۸: ۴۷۷: ۵).
- ۲۵- دانشگاه ۳۷۵، نسخ، از مقولات تا برهان (۳۴-۲۷: ۳).
- ۲۶- آستان رضوی ۷۱۹۹ نستعلیق (شهرستانها ص ۶۶۶).
- ۲۷- بغداد (اوقاف) ش ۵۳۱۳، خط خوش و آشفته، در فهرست طلس ص ۱۱۰ ش ۱۵۲۴ و فهرست جبوری (۲۹۴: ۲) شناخته نشده است.
- ۲۸- قاهره ش ۲۴۶ حکمة و فلسفه نوشته ۱۳۳۶ (فهرست دوم ۲۲۵: ۱).
- ۲۹- کتابخانه مانيسا كتاب سراي ۵۸۴۲ (۱۸۱-پ-۲۰۰) (تورکرو دیباچه شرایطیقین ص ۱۸۳ در Arastirma سال ۱۹۶۳).
- ۳۰- لس آنجلس M212/35 نوشته ۱۰۶۴ دارای مقولات وقضایا.
- ۳۱- مجلس ش ۹۷۳ طباطبائی (ش ۱۰۶۱ دفتر) نسخ سده ۱۰ در ص ۱۷ س از مقولات تا نیمه‌های قیاس، انجام افتاده.
- ۳۲- سنا ۱۷۶ از سده ۱۱ (نشریه ۶: ۴۶۶).
- ۳۳- یزد جامع وزیری ۲۰۰۳ (۱۱۲۳: ۴) نستعلیق ذی ۱۰۸۳.
- ۳۴- یزد سر یزدی (نشریه ۴: ۴۱۹).
- ۳۵- بولاق ش ۲۸۳ از مقولات تا برهان که گویا از جوامع ابن رشد باشد.
- (از یادداشت آقای محسن مهدی).
- نیز بنگرید به: دیباچه بدوی بر خطابه - دیباچه بوئیز بر مقولات - فهرس المخطوطات المصورة ۲۰۵: ۱.

اومرد فهرست مونیخ ش ۹۶۴ (Cod Arab 650a) از نسخه‌های یاد میکند در ۸۶۰ گ به عربی و به خط عبری که در آن مقدمهٔ فروریوس است به عربی به تحریر این رشد. عنوان خاصی ندارد، مقابله شده، برگه آخر که چند سطری داشته است اکنون در آن نیست و افتاده است. عنوانهای هر يك از کتابهای ارغنون در کنار صفحات هم آمده است. او می نویسد که اشتنايشنايدر در برابر شك پراتل آن را به درستی از این رشد دانسته است (ص ۴۶).

کتابهای ارغنون آنچنانکه فروریوس گفته است در این رساله چنین است: المقولات، العبارة، القياس، البرهان، السوفسطاء، الجدال، الخطابة، الاقواليل الشعرية.

نام «الضروری من المنطق» در برنامج این رشد نسخهٔ ش ۸۸۴ اسکوریال (ص ۳۵۰ رنان) هم آمده است.

اشتنايشنايدر در مجلهٔ ZDMG (۳۷: ۳۳۵) سال ۱۸۹۳ در فهرستی که از نسخه‌های عربی به خط عبری آورده است در ص ۳۴۲ از جوامع یا مختصر ارغنون ارسطو با مدخل فروریوس نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس یاد کرده همانکه رنان هم گفته است (ص ۶۲) همچنین از ش ۳۰۹ مونیخ (همان ش ۹۶۴ اومر) که آغاز افتاده است.

رنان در سو گذشت نامهٔ این رشد (ص ۷۹) میگوید که در کتابخانهٔ ملی پاریس مختصر ارغنون این رشد هست به عربی به خط عبری به شمارهٔ ۳۰۳.

سپس او میگوید که نسخه‌های ترجمه‌های عبری آثار این رشد پس از نسخه‌های کتابهای مقدس از فراوان‌ترین نسخه‌ها است (ص ۸۰). بنوشتهٔ برو کلمن (الضروری من المنطق) این رشد به عربی و به خط

چهار و هشت

عبری نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس و همچنین نسخهٔ ش ۳۰۹ و ۳۵۶ مونیخ همان شمارهٔ ۱۴۹ اشتنايشنايدر و شمارهٔ ۱۶۴ اومر تلخیص است نه شرح متوسط ولی نسخه‌های عبری بادلان که گویا مغایله باشد و به خط عبری هم هست و نسخه‌های فلورانس و لیدن و قاهره شرح متوسط است.

در فهرست درنورگ (ش ۴/۲۲۴) از المسائل المنطقية این رشد یاد شده است.

۳۳- ابوالعباس فضل بن محمد بن فضل لوکری فیلسوف سدهٔ ششم در بیان الحق بضمان الصدق يك دوره منطق و فلسفه و اخلاق بروش ارسطاء. طاليسی گذارده و در آغاز منطق آن گفته است که من از نگارشهای فارابی و این سینا بهره برده‌ام.

اودربایان سیاست و اخلاق فصول مدنی فارابی را آورده است. در مدخل یا ایساغوجی از حد سخن داشته و گفته که ما چون در آینده به حد و تعریف نیازمندیم اینست که من در اینجا از آن یاد کرده‌ام اگرچه جایز در کتاب برهان است.

تاکنون چهار نسخه از آن شناخته‌ایم (فهرست دانشگاه ش ۱۶۲ ش ۲۵۰، فهرست فیلمها ۲۹۱:۱- فهرست الهیات ۴۷۷:۱ ش ۶۹۵ د- فهرست مجلس ۲۰۶۹:۱ ش ۱/۲۹۴۱ ش ۲۷۶ تنکابنی - پاریس ش ۵۹۰) نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز Edwards در عجب نامه (ص ۱۴۹ ش ۹۱) یاد میکند از او است یا از ارموی.

از اوست قصیدهٔ اسرار الحکمة به فارسی که چون و چرا برای فلسفی است مانند قصیدهٔ ابوالهثیم اسماعیلی و پنج بخش است : ۱- منطقیات ۲- طبیعیات ۳- ریاضیات ۴- الهیات ۵- عملیات و خلیقات. خود او بر آن شرح نوشته است. بخش منطق آن بی‌دباجه در مجموعهٔ منطق و مباحث

چهار و نه

کسی نامی برده باشد.

۳۵- ابن میمون ابو عمران موسی بن عبدالله بن میمون اسرائیلی قرطبی (۵۳۴-۶۰۱) را مقاله فی صناعة المنطق است که فرهنگی است منطقی نزدیک به الافاظ المستعملة فی المنطق و در چند جا از الاوسط هم بهره برده است.

(چاپ شده در مجله بنیاد بررسی های اسلامی ج ۲ چاپ سال

۱۹۶۰- برو کلن ۴۸۹:۱ و ذیل ۸۹۳:۱).

۳۶- امام فخرالدین تبرسانی وازی المنطق الكبير دارد که نسخه های آن در استانبول (قرطای ۶۷۸۲ نسخه نوشته احمد بن محمود خجندی در ۶۶۲ شماره ۳۴۰۱ احمد ثالث، فهرس المخطوطات المصورة ۱۰: ۳۳۷) و برلین (ش ۵۱۶۵) هست آثار او از رهگذر خرده گیریهائی که او از پیشینیان میکند از زنده است. اندکی از آنها را در لوامع الاسرار قطب رازی برخی به نقل از محصل و ملخص او می بینم. (فخرالدین الرازی: محمد صالح الزرکان ۷۶ و ۸۱-۸۳)

۳۷- ابو الحجاج یوسف بن محمد بن طلوس در گذشته ۶۲۰ شارح ارجوزة ابن سینا (المدخل لصناعة المنطق و شرح العبارة و التالو طبقا الاول و الثاني والبرهان والتحليل) دارد که دوتای نخستین آن در مادریه در ۹۱۶ از روی نسخه شماره ۶۳۹/۱ اسکوریال (در نور گک ۱: ۴۵۵) چاپ شده است.

او میگوید که من به نگارهای غزالی نگرستم و آنها را بسنده ندیدم و المختصر الكبير فارابی را هم بسنده نیافتم و ناگزیر شدم که به خود کتابهای ارسطاطالیس بنگرم.

(برو کلن ۴۶۷:۱ و ذیل ۸۳۳:۲ و ۸۳۷).

پنجاه و یک

الفاظ (نشر مؤسسه مک گیل در تهران) از روی مجموعه خاتون آبادی در مجلس (ش ۱۳۸/۳) چاپ شده است. نسخه دیگری هم به شماره ۹۴۳۴ ۸۵۸۷۲ (ص ۵۰۲-۵۴۹) در آنجا دیده ام (نیز فهرست مجلس ۲۰۷۴:۱۰).  
۳۴- ابوالبرکات عبدالله بن ملکای اسرائیلی شهرآبادی بلدی بغدادی (۴۶۰-۵۴۷) بخش نخستین المعبر او در منطق ارسطو است بروش او (چاپ ۱۳۵۷).

او در آغاز میگوید «واقیدیت فی ترتیب الاجزاء والمقالات و المسائل والمطلوبات حد و ارسطوطالیس فی کتبه المنطقية...» و ذکر ت فسی کل مسألة آراء المعبرین من الحكماء و الحق ما اعوز ذکره من اقسام الراى و اوردت البيانات و الحجج بمقتضى النظر ما ذکر منها و ما لم يذكر ثم تعقیبها بالاعتبار.

او درباره منطق «علم العلم» یا «علم العلوم» گفته و آن را آورده قانونهای عقلی دانست که در دانایی و آموزش و پذیرش و رد و تصدیق و تکذیب بایستی است (ص ۲۲۶ و ۲۲۷).

مبحث حد را او در مقاله نخستین «فی المعارف و تصورات المعارف بالحدود و الرسوم» گذارده و خوب هم از آن سخن داشته و در فن جدل هم از آن یاد کرده است. او را در جهات قضایا رأی دیگری است و آنها را ذهنی میدانند چنانکه برداشت فارابی هم چنین است (بایان العبارة اوسط كبير) ابن سیناهم در فصل یکم مقاله هشتم فن چهارم منطق الشفاء (ص ۳۹۷) گویا بدان اشارتی دارد. او در مبحث عکس و اشکال و قیاس باخطوط و حروف نشانه سازی کرده و گویا پیش از او کسی چنین نیندیشیده باشد. خواجه طوسی در اساس الاقتباس این گونه نشانه سازی و نمودار نویسی او را بنام خود او آورده است. من در منطق او ندیده ام که از جز ارسطو از

پنجاه

است به فارسی که در روز پنجمین به ۶۴۲/۲ بانجام رسانده و آن در تهران بسال ۱۳۲۶ به چاپ رسیده است. رکن الدین محمد بن علی گر گانی زنده در ۶۹۷ آن را به عربی در آورده است و يك نسخه از آن در آستان رضوی می شناسیم مورخ ۱۰۸۸ که آقای مدرس رضوی از آن یاد کرده است. (سر گذشت طوسی از مدرس رضوی ۲۴۰ و ۲۴۹ و ۲۶۰- فهرست آستان رضوی ۲۱۵:۴ و ۲۶۰:۶).

قرطای در فهرست طویقوسرای (ش ۶۸۱۳ و ۶۸۱۲) از دو نسخه از ترجمه عربی این کتاب یاد میکند هر دو مورخ ۸۶۹ و نخستین آن بنام محمد فاتح و میگوید که این ترجمه عربی از یکی از دانشمندان روزگار همان فاتح است پس شاید این ترجمه از آن گر گانی نباشد.

خواجہ طوسی پس از این التجرید فی المنطق ساخته که این هم بروش ارسطو است ولی کوتاه تر نسخه نوشته میانه شعبان ۶۵۶ آن در ملک هست (ش ۴/۶۴۰).

آن را دو شرح است یکی از علامه حلی که با حاشیه های میرزا طاهر تنکابنی در تهران در ۱۳۱۰ چاپ شده است.

دومی از جمال الدین محمود بن محمد بن محمود نیریزی که شرحی است آمیخته به بیش از ده هزار بیت و او آن را در اصفهان بنام امیر نظام الدین محمود آغاز کرده و در قزوین در روز سه شنبه ۲۳ ذ ح ۹۱۳ پایان برده است. نسخه نوشته چاشت روز پنجمین ۲۸ رمضان ۱۰۲۱ برای سید حسین بن حیدر گرگی را نگارنده الذریعه در کتابخانه سید محمد شیرازی در نجف دیده است همچنین نسخه نوشته عبدالفتاح بن میرزا مقیم را در کتابخانه ساوی در نجف و نسخه سید محمد باقر نوره حجة الاسلام اصفهانی نیز نسخه ش ۶۱۷ شیراز (۲۰۷:۲) همان سر گذشت طوسی ص

۳۸- ابو محمد عبدالله بن محمد واهبی : تفسیر معانی الفاظ ارسطو طالیس فی کتاب المقولات دارد که نسخه مورخ ۱۷۶۱ آن در ایا صوفیا به شماره ۲۴۸۳ هست (فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۰۴- ارشیر ما سال ۱۹۶۵ (۸۴:۳)).

۳۹- ابوالفتح نجم الدین ابن الصلاح احمد بن محمد بن السری الهمدانی ابغدادی در گذشته ۵۴۸، «شرح فصل فی آخر المقالة الثانية من کتاب ارسطو طالیس فی البرهان بنقل ابی بشر متی القناتی» دارد که نسخه آن مورخ ۶۷۶ به شماره ۱۰/۴۸۳۰ در ایا صوفیا هست (فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۲۴:۱) و در شر آن را در بررسی از فلسفه اسلامی (ص ۵۴-۶۸) ترجمه و چاپ کرده است. آثار او در 45 or 45 کلمبیا و 760 M لس آنجلس هم دیده میشود (بخش ریاضی فهرست فارابی)

۴۰- ابن البیاض موفق الدین ابو محمد عبدالله لطیف بن یوسف بن محمد بن علی بغدادی شافعی (۵۵۷-۶۲۹) شرح البرهان دارد و الجامع فی- المنطق والطبیعی والالهی و پنج مقالة طبی، مقالة فی صناعة الجدل او در آستانه قم هست در مقالات شماره ۳۸۸ از سده هشتم (فهرست ص ۱۷۳) و دو مقاله از او در حواس در کویت چاپ شده است.

(در نیورگک ۲: ۲ ص ۸۸۹- خزرجی ۲۱۲ و ۲۱۳- ۲: ۷۸۶- MIDEO - افلوطن عند العرب ص ۵۸ دیباچه - معجم الموقلین ۶: ۱۵ و ۱۳: ۴۰۰- فهرست فیلمها ۱: ۴۵۷).

۴۱- شمس الدین عبدالحمید بن معین خسر و شاهي تبریزی در گذشته ۶۵۲ تلخیص منطق الشفاء دارد که نسخه آن در مجلس هست (ش ۹۴۶ طباطبائی - فیلم ۲۶۶۸ دانشگاه تهران - فهرست ۱: ۳۰۰).

۴۲- خواجہ نصیر الدین ابو جعفر محمد طوسی را اساس الاقتباس



۴۵- غیث‌الدین منصور دشتکی شیرازی در گذشته ۹۲۸ معیار العرفان دارد بر روش ارسطاطالیسی و آن گزیده خود اوست از تبدیل المیزان او که آتهم گزیده ایست از منطق شفاء ابن سینا با اندیشه‌های خود او. من دو نسخه ناقصی از این دومی دیده‌ام یکی تا قیاس و دومی را در قم نزد آقای جواهری دیده‌ام و اکنون نمی‌دانم کجا است.

در کتابخانه آستان رضوی دو نسخه از معیار العرفان هست که در فهرست آنها را تبدیل المیزان دشتکی پنداشته‌اند (۳۶۸:۴) يك نسخه از آن در قاهره هست نوشته محمد بن تیمور در ۲۲ رمضان ۹۹۳ (فهرست آنجا ۸۶:۶) من در فهرست دانشگاه (۲۳۵۶:۶) درباره نسخه شماره ۱۱۳۷/۳ آنجا و درباره خود این کتاب سخن داشته‌ام.

او در این کتاب از سخنان ابن سینا و لوكري و بهینار و فخر رازی و طوسی و سهروردی و ابهری و کاتبی و سمرقندی و شهرزوری و پدر خود صدر دشتکی بهره برده است.

این کتاب در يك فاتحه و نه فن است و بهترین کتاب منطقی است پس از آثار طوسی که در آن روش ارسطاطالیسی بکار رفته است.

۴۶- ابو جعفر کافی بن محمّد بن عمید بن نظام‌الدین شهنامه در خجی قانی شاگرد میرابوالقاسم فندرسکی شاگرد معزالدین محمد سپاهانی التسهیل نگاشته است درباره فن که نخستین آنها در منطق است و نهمین در موسیقی و پانزدهمین در عبادات شرعی و اسرار و رموز آنها و افسوس که اینها در نسخه‌های آن نیست. او در ج ۱/ ۱۰۶۹ در روستای سرحد قهستان بدان می‌پرداخته است.

نسخه اصل آن در دانشگاه است (ش ۱۸۷۹ تا ۱۷۸۱) و نسخه‌ای در مجلس (ش ۴۶۶) که هر دو کامل نیست (ذریعه ۹۰۳:۹ و ۱۹:۱۶۴-۱۶۳)

پنجاه و هفت

المصورة ۲۰۲:۱ - فهرست ملك ۱۰۰ - فهرست قرطای ۸۷۳ تا ۶۸۷۶ - فهرست شهرستانها ۱۴۷۳ - بروكلمن ذیل ۸۴۹:۱.

ابو سالم بن ابی‌الحسن بن علی السرمینی شرحی بر آن دارد، نسخه احمد ثالث ۳۴۴۲ در ۴۹۰ (فهرست المخطوطات المصورة ۲۲۲:۱).

نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز در عجب نامه (ص ۱۴۹ ش ۹۱) نشان میدهد که درموزه بریتانیا هست بهمین نام و دارای اخلاق و طبیعی و الهی و از روی آثار ارسطو به شالوده فارابی آیا همین کتاب است یا از لوكري است.

باری ارموی در آن اگر چه بروش متاخران است از صناعات پنجگانه سخن میدارد و در تناقص از بسنده کردن به بگانهگی موضوع و محمول و زمان (۵۰۰ عکس شماره ۴۰۴:۶ از فیلم شماره ۲۸۲۸ دانشگاه) و در فصل چهارم در تحقیق المصنوعات از امکان در وصف عنوانی (برگ ۳۷) یاد میکند و گویا به فارابی نظر دارد.

وی در آن میگوید که شیخ وفارابی شکل چهارم را کنار گذاشته‌اند (برگ ۱۰۲).

ارموی مطالع الانوار دارد در منطق که شناخته شده است و آن را در لواصع المطالع خود گسترده تر ساخته است و نسخه آن در قاهره هست نوشته ابو عبد الله میکائیل تبریزی در ۶۷۷ برای خود ارموی و چنین آغاز میشود: «الحمد لله ولی التوفیق الملهم للحق بالتحقیق» (فهرست قاهره ۷۰:۶ ش ۱ ج).

از اوست غایات الايات فی المنطق که نسخه آن در بلدیه اسکندریه هست شماره ۱۷ - منطق (ش ۱۹۵۷) مورخ ۶۷۹ (فهرست المخطوطات المصورة ۲۲۸:۱ - بروكلمن ۲۴۵:۳).

پنجاه و شش

فارابی هم بهره برده باشد.

۵۰- محمد بن یوسف تهرانی را قدا اصول و تلخیص النصول است ساخته و پرداخته روز شنبه ۲۲/۲/۱۱۰۳ و پیداست که باید جز منطق اولیاء حکیم محمد حسین شاگرد رجب علی تبریزی و معشی شفاء باشد. دو نسخه از آن در الهیات دانشگاه تهران است (ش ۷۱۲ نوشته ۱۳۰ و ۷۸۰ و نوشته ۱۱۷۹، فهرست ۶۸۴:۱) و یکی از آن خود دانشگاه ش ۵۸۸۱/۱ (ش ۳۸۴/۱ نفیسی) یکی هم در کتابخانه ملک ش ۱۵۸۷ از سده ۱۲ (ص ۷۷۴ فهرست) پنجمی هم در ملک ش ۲۸۸۹/۲ نوشته ۱۱۳۰، ششمی نسخه فرید تنکابنی در رامسر (نشریه ۷۸۴:۷) هفتمی را نزد آقای محمد حسین اسدی دیده‌ام نوشته ۱۱۵۲. هشتمی آن در کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا در لس آنجلس (M3413) است (به نستعلیق سده ۱۲، انجام افتاده). نهمی در ملی فارس ش ۲۸۳ نوشته عبد الوهاب رضوی در ۱۱۴۲ (۲۶۵:۱).

تهرانی می نویسد «ذهب الفارابی الی ان المراد بالموضوع فی کل قضیه هو کما یصح ان یوصف به من الافراد الفعلیه و الامکانیه» و «قتل - الفارابی عن الاسکندر انه ذهب الی ان المراد بالموضوع فی کل قول کما یوصف به بالفعل» و بحث خوبی در اینجا دارد (فصل ۱ انولوژیکی). درباره هنرهای پنجگانه می نویسد که مقدمه برهان باید اولی و روشن و بی میانجی باشد و در جدل غرض تبکیت و الزام است.

این کتاب از قضایا است تا برهان و گرفته از تعلیم اول یا ارغنون ارسطو و از اسکندر و ابن سینا و فارابی.

۵۱- رساله‌ای در منطق در سه باب به فارسی به روش کهن به نام تحفه السلاطین در دست داریم که در آن از سید شریف علی گرگانی یاد میشود

پنجاه و نه

فهرست فیلمها ۷۵۱:۱ - فهرست الهیات ۱۳۵:۱ و ۲۴:۲ - منزوی ۶۰ و ۱۰۲۶ و ۱۰۲۷ - ریحانه الادب - ۳: ۴۷۸).

۴۷- علی قلی خان گرچی اصفهانی فیلسوف شیعی سده ۱۱ منطق نگاشته است به فارسی به روش ارسطو که از قاطیقوراس تا آنالوطیقا باید باشد. نسخه‌ای از آن هست گویا اصل خود او شماره ۱۱۵۰ آستان رضوی وقف ۱۰۷۶ (فهرست ۴۵:۱ ش ۱۵۷ منطق - فهرست فیلمهای دانشگاه ۲۵۹:۱ ش ۱۹۰۶) این نسخه مقولات است و عبارات است و بس و او در پنجاه و شش سالگی در ۱۰۷۶ بدان می برداخته است.

او در آن سخنان ارسطو و فروریوس و مفسران را آورده و از ابن سینا خرده گرفته و از شرح فارابی بر منطق ارسطو و از کتاب نخستین بار یونانیاس او یاد کرده است. (فهرست آستانه قم ص ۱۱۶)

۴۸- فاضل هندی بهاء الدین محمد اصفهانی (۱۰۶۲-۱۱۳۷) در ۲۶ سالگی در ۱۰۸۴ بنام شاه سلیمان صفوی برای بار دوم از شفاء ابن سینا برگزیده «عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء» ساخته است در آن منطق و طبیعی و الهی هر سه است. او در ۱۶ سالگی هم نخستین بار از شفاء گزین کرده بود ولی آن نسخه سوخته است (نسخه ۳۲۴ آستان طوس یاد شده در فهرست ۱۳:۴ - نسخه ش ۱۹۲۰ مجلس مقابله کرده مؤلف در ۱۰۸۸ و ۱۰۸۹ و ش ۱۹۲۱ مجلس یاد شده در فهرست ۴۱۷:۵)

۴۹- عمادالدوله میرزا محمد طاهر وحید شریف قزوینی (۱۰۱۵-۱۱۲) مورخ منشی دربار صفوی حاشیه‌ای بر تلخیص مقالات ارسطو از ابن رشد دارد و رساله‌ای در منطق گویا در سه مقاله ساخته در ۱۰۹۵ و نسخه شماره ۱۰۹۳۵ مجلس که من آنرا در جاویدان خرد (۲: ۲۵) و در جشن نامه مدرّس رضوی (زیر چاپ) شناسانده‌ام او گویا از الحروف

پنجاه و هشت

(سپه ۳۶۵:۳۴ ش ۶۶۳۵ مورخ ۱۲۸۶) وهادی بن محمد حسین تبریزی آن را در روز چهارشنبه ۱۹ شنبان ۱۱۰۸ نوشته و خود او هم گویا نگارنده آنست (دانشگاه تهران ۲۳۰۳).

۵۲- قاضی شهر غلطه خواجه محمد اسعد بن علی بن عثمان یافعی رومی نقش بنامی در گذشته ۱۱۳۳ شرح الانوار دارد در سه مقدمه و سه تعلیم در باره «کتاب ارسطو فی المنطق» و آن ترجمه شرحی است از یونان قوتینوس Cotinus ما قدونی فریروی در گذشته ۱۶۵۸ بر کتاب ارسطو تلس ماقدوننی ستاتروی یا ستیره وی که او آنرا در قسطنطنیه هنگامی که مدرس مدرسه ابویوب انصاری بوده است از یونانی به عربی برگردانده و در ۲۱ ج ۱۱۳۴/۲ بیان برده است. او شرح همین قوتینوس بر کتب ثمانیه ارسطو در طبیعی را هم به عربی در آورده است (نسخه حمیدیه).

به نوشته قراطی شرح الانوار او همین منطق است ولی بر وکلین (ذیل مورد ۱۱۳۴) دومی ترجمه منطق ارسطو به شماره ۲۶۵۵ نور عثمانیه .

نسخه شماره ۶ مکتبه المدینه المنوره العامة با نسخه های شماره ۱۶۹۲ و ۶۴۵ امانت خزینه سی در آغاز یکی نیست با اینکه همه ترجمه شرح قوتینوس هستند.

(نشریه ۵۴۹:۵ و ۵۵۸- قراطی ش ۶۸۹۵ و ۶۸۹۶- ملحق دار

الکتب المصریه سال ۱۹۲۲ و ۱۹۲۳ ص ۳۳ ش ۱۶- مناهج البحث نشارص

۱۳ و ۱۹ و ۲۱- دیباچه تور کر بر شرایط الیقین در Arastirma سال

۰۹۶۳ ص ۱۷۳). بنوشته خانم میاهات تور کر نسخه «الشرح الانور» اینها

است : ایا صوفیا ۲۵۶۸ که اصل است ، امانت خزینه ۶۴۵ ، نور عثمانیه

۲۶۵۳ ، راغب پاشا ۸۸۱ ، اسعد افندی ۱۹۴۶ . این هم گفته شود که الانوار

شخصت

فی المنطق و الکلام نسخه مجلس سنا (۱/۱۷۹۷۹) مورخ ۷۳۳ گویا از شمس الدین محمد سمرقندی باشد

اینانند پیشروان و پیروان فارابی که بروش او منطق نه بخشی نوشته اند و کم و بیش از او متأثرند پیدا است که کسانی دیگر هم بوده اند که من آثار آنها را نخواندم و بانسان وسراخی از آنها در فهرستها و سرگذشت نامه ها نیافتم . در پایان از دو کتاب یاد میکنم که شاید در منطق باشد و من نتوانستم آنها را درست بشناسم :

۱- در فهرست انجمن آسیایی بنگال از شمس العلماء میرزا اشرف جزء ۱ ص ۸۰) I از نسخه شماره ۲ (ش پیشین ۵۱۳) از کتاب المقولات للفیلسوف الأعظم در منطق وحکمت ومعرفة النفس ، با عنوان ترجمه کتاب البرهان ، یاد شده است ونشان دیگری از آن در این فهرست نیست وسراخی از چنین نسخه در فهرست تازه آنجا (دو مجلد عربی و چهار مجلد فارسی) نتوانستم بیابم .

۲- در فهرست عربی انجمن آسیایی بنگال (۱۳۵:۲ ش ۱۴۱۱) از نسخه ای به شماره I ۲۴۳ یاد شده به خط نسخ ۱۹۰۶ در لکتو در ۲۵ گ ۳۱۴۳ ، با عنوان «المقولات للحکیم افلاطون» در ۴۶ باب با ص ع «المقولات للحکیم افلاطون هی السادس و الاربعون و المقولة الاولى هی ناقصة التي كانت فی بیان الجنس ، هذه المقولات نادرة جدا ، قد نقلت من نسخة قدیمة سقیمه هی من خط العرب لیس لها وجود فی غیر هذا المقام .

در آن آمده است (الباب السادس و الاربعون ما الا بصار ؟

الابصار) .  
آغاز افتاده : الجنس هو المقول علی کثیرین مختلفین بالنوع من طریق ما هو ونريد علی ذاك انه شیء یعم ..... الباب الثاني ما النواع ؟

شخصت ویک

در هر دو زبان چیرگی داشته است.

از اوست الآداب الکبیر که به نام «افراجشس» بر سر زبانها بوده است و خدای نامه و آیین نامه و مروت و تاج و کلیله و دمنه.

چنانکه ابوالقاسم عبدالعزیز بغداد نحوی ادیب سده سوم در کتاب الکتاب صفة الدواة والقلم و تصريفها می نویسد (المورد ۲: ص ۵۹) او هزار افسانه و کلیله و دمنه و عهد اردشیر و کتاب مزدک و کاروند (بگفته جاحظ در بیان و تبیین ۳: ۱۴: مدح الصناعة، ستایش هنر) را به عربی در آورد. بغدادی پیش از مسعودی در مروج الذهب و ابن الندیم در فهرست مارا از مترجم هزار افسانه آگاه میسازد (ص ۴۵ همان مجله).

نوشته اند که او شیوایی زبان عربی را از ثور بن یزید ابوالجاسوس اعرابی آموخته است و او یکی از ده سخنور شیوای عربی بشمار می آمده ولی شعر کم سروده است.

او برای فرزندان داود بن عمر بن هبیره کشته در ۱۳۲ و فرمان - روی کسریان دبیری میکرده سپس در همان کرمان نزد عیسی بن علی فرمانروای کرمان (۱۳۲-۱۳۶) بکار نویسنده گی پرداخته است

عامری نیشابوری در الاعلام بمناب الاسلام (۱۵۹ و ۱۵۸) می - نویسد: «و للمجوس کتاب يعرف باستاؤد فسر بکتابین آخرین يعرفان بزند و بازند و هی منضمة ذکر مصالح عیشهم ، الا ان العادة بتفريق المسائل الحادثة مدومة فيهم ، فان ادیانهم محمولة علی التقليد المحض و ابواب النظر محظور علیهم ، و ليس لهم ان يتجاوزوا المنصوص فی الاستنباط».

نیز «و لعمری ان للمجوس کتابا يعرف باستاؤ هو بامر بمكارم الاخلاق ویوصی بها، و قد اتی بمجامعها عبدالله بن المقفع فی کتابه المعروف بالادب الکبیر و علی بن عبيدة فی کتابه الملقب بالمصون».

شصت و سه

النوع هو المحمول علی كثيرین مختلفین بالشخص من طریق ماهو، نريد لك انه شيء عام مختلفه الاشخاص.

این بود آنچه که درباره منطق نه بخشی آورده ام. درباره روش دو بخشی منطق در دیباچه تبصرة ساوی سخن داشته ام.

### مؤلفان دومتنی که در این دفتر آمده است

۱- ابن المقفع که نامش روزبه و فرزند دادویه : و از مردم گور فیروز آباد فارس و مانوی بوده و پس از اسلام خود را عبدالله نامیده و کنیه ابو عمر و ابو محمد داشته است پدرش دادویه ملقب به مبارک را مقفع خوانده اند چون حجاج فرمانروای ستمگر تازی او را به اندازهای زده بود که دستش همیشه می لرزید.

خود او را هم سفیان پسر معاویه مهبلی فرمانروای ستمگر تازی دیگر که امیر بصره بود به انگیزه منصور خلیفه (۱۳۶-۱۵۸) در سی و شش سالگی او در سال ۱۴۲ یا ۱۳۹ نامردانه به آتش سوزاند و بکشت (۱) پس او بایستی نزدیک ۱۰۹ زاده شده باشد.

او را از مترجمان از فارسی به عربی بشمار آورده اند و گفته اند که

۱- ابن الندیم ۱۵ و ۵۰ و ۱۳۲ و ۱۹۱ و ۳۰۵ و ۳۰۹ و ۳۶۴ چاپ تهران - معجم المؤلفین ۵۶: ۱۳ و ۴۰: ۲ که تاریخ کشتن او را ۱۴۵ هم نوشته است - فهرست دانشگاه ۳: ۵۲- انتقال علوم الاغریق الی العرب از اویری ۲۰۷- التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة ص ۱۰۱- انتقال ترجمه آرام ص ۲۲۲ اثنا ینشاند ص ۷۶- پترزا ۱- رشر ۹- عبدالله بن المقفع از محمد غفرانی خراسانی. ابن المقفع دیگری بنام ساورسوس داریم که مصری قبطی بود و اسقف اشمونیه و کاتب و متکلم و مورخ بزرگ سده ۴ (المخطوطات العربیة لکبة النصر ایه ص ۱۷- معجم المؤلفین ۴: ۲۰۵).

شصت و دو



من المسمى (١).

وهذا ايضا كلام غير بيتن يمكن فيه الاعتراض ، ولم نرفيه لاحد من المنطقيين حدا احسن ولا اتقف من تحديد ابى نصر الفارابى فانه قال : الاسم لفظ دال على معنى مفرد ويمكن ان يفهم بنفسه من غير ان يدل بينيته لا بالعرض على الزمان المحصل الذى فيه ذلك المعنى (٢) (روپ) .

قال سيويه: القمل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء و بنيت لما مضى ولما يكونو لما يقع ولما هو كائن و لم ينقطع ، فجعلها كماترى ثلاثة (٣) وقد اختلف المنطقيون ايضا فى تحديد الفعل ويستونه الكلمة فقال ابو يوسف الكندى وجماعة منهم: الكلمة صوت موضوع باتفاق دال على زمان وان افرقت اجزاؤه لم يدل على شىء من معناها وهذا قول يمكن ان يتعرض فيه .

وقال ابو نصر الفارابى: الكلمة لفظ دال على معنى مفرد يمكن ان يفهم بنفسه وحده و يدل بينيته لا بالعرض على الزمان المحصل الذى فيه المعنى .

وهذا قول صحيح لا اعتراض فيه للمعترض .

1- اصلاح الخل الواقع فى كتاب الجمل از ابو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطيوسى كه اصل آن از ابوالقاسم زجاجى نحوى عبدالرحمن بن اسحاق نهاوندى در گذشته ٣٣٧ يا ٣٣٩ يا ٣٤٠ است (١-ب-٢٨) .

2- وكتاب ما يجوز للشاعر استعماله فى ضرورة الشعر على نسق الاقارب الذى ضمنها صاحب الجمل الباب الذى ذكرها مجمله ليكون هذا الكتاب شرحا لذلك الباب وتيسر له از همو نوشته نيمه روز پنجه شه ١٤١٠ (ثمان وستين واربعمائة) ٣٨٨-ب .

3- كتاب شرح آيات الجمل فى النوازم هو (٣٣-٨٥-ب) انجام افتاده .

1- منطى ابن مقفع : فحد الاسم انما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقت الذى لا يبين الجزء منه عن شىء (ص ٢٧)

شخصت وهفت

از اوياد كرده و دريكجا (٧١:١) گفته است: اروى كلاما ابن المقفع و هو اصبل فى القرس عريق فى العجم مفصل بين اهل الفضل و هو صاحب التيمه القائل تركت اصحاب الرسائل بعد هذا الكتاب فى ضحضاح من الكلام .

ابو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطيوسى الاندلسى (٣٣٣-٥٢٢) در اصلاح الخل الواقع فى كتاب الجمل (١) چنين ميگويد (٢) :

واشبه الاقوال بان يكون حدا ان يقال: الاسم كلمة يدل على معنى فى نفسها مفردة غير مقترن بزمان محصل ان يفهم بنفسه لان حكم الحد ان يكون مركبا من جنس الشىء الذى.... ومن فصوله التى ينفصل بها عن كل ما يقع تحت ذلك الجنس. قئولنا كلمة لفظ يجمع الاسم والفعل والحرف. فهى كالجنس لها. وقئولنا تدل على معنى فى نفسها تخلص به الاسم من الحرف. وقئولنا: غير مقترن بزمان محصل فصل تخلص به الاسم من الفعل. واشترط فيه الافراد لئلا يلتبس بالجمل .

وقد اختلف اهل المنطق فى تحديد الاسم. فقال ابو يوسف الكندى وجماعة من المنطقيين: الاسم صوت موضوع باتفاق لا يدل على زمان معين ، وان فرقت اجزائه لم يدل على شىء من معناه. وهذا حد غير صحيح ، لان الحرف هذه صفته .

وحده ابن المقفع فى كتابه الموضوع فى المنطق بان قال: الاسم هو الصوت الموضوع غير الموقت الذى لا يبين الجزء منه عن شىء

1- بروكلمن ١١٠:١ و ذيل ١٧١:١ وترجمة عربى آن ١٧٣:٢ - مجمع

المولفين ١٢١:٦ - فهرست مجلس ٢٠٨:١٠ - برلين ٢٠٦:٣ - ليدن ١٣٢ - فهرست دوم قاهره ٧٦:٢ - شهيد على پاشا ص ٢٥١ .

2- مجموعه شماره ٢٩٢ (٣٣٩ صندوق) در مجلس شوراى ملى به اندازه و زيرى بزرگ داراى ٨٥ برگ ٣٨ س به يك نسخ معرب دهه دوم سده پنجم داراى :

شخصت و شش

معین وان فرقت اجزائه علی شیء من معناه .... الکلمة صوت موضوع باتفاق ایضا علی ماقاد منافی الاسم لا یبدل بعض اجزائه علی معناها الا انها تدل علی زمان مقیم کما ذکرنا.

ابن زرعة در کتاب العبارة می گوید: الاسم هو صوت دال بتواطؤ مجرد من الزمان جزء من اجزائه لا یبدل علی انفراد ..... الکلمة هی صوت دال بتواطؤ جزء من اجزائها لا یبدل علی انفراد و متی بدل معنا بدل علیه علی ان ذلک الامر فی زمان، وهی ابداءة علی المحمول.

از آنچه نوشته ام روشن میگردد که این کتاب از خود ابن مقفع خواهد بود و شکی در آن راه ندارد و تردیدی که نیکو لارشر در بررسی تاریخ منطق اسلامی (ص ۲۹ و ۶۶) درباره آن کرده است درست نیست. ولی تمییدانیم که او آن را از چه زبانی به تازی برگردانده است. شاید از سخن ابن الندیم بتوان دریافت که او آنرا از فارسی به تازی برگردانده است. سیمر من Zimmermann در گفتار خود «نگاهی به فارابی و سنت منطقی» میان پاره ای از واژه های منطقی یونانی و سریانی و تازی که ارسطو و شارحان یونانی و پریها و پولس فارسی و مترجمان تازی و ابن مقفع و کندی و فارابی و اخوان صفاء بکار برده اند سنجیده و گفته که کندی و اخوان صفاء گویا از ابن مقفع بهره بردند ولی منبع منطقی ابن مقفع و فارابی دو تا است (ص ۵۲۹) فلسفه اسلامی و سنت کلاسیک با یادنامه ریچارد والتسر

قال سیویه: [الحرف] ما جاء لمعنی لیس باسم ولا قبل. (۳۳) وقال ابونصر الفارابی فی تحدید الحرف: الاداة لفظ علی معنی مفرد لا یمکن ان ینهم بنفسه وحده دون ان یتقرن باسم او کلمه.

و هذا تحدید صحیح و هو نحو مقاله سیویه انه ما جاء لمعنی فی غیره و لیس باسم ولا قبل ونحو ما قلناه انه [لم یکن] احد جزئی الجملة المفیده (۴) .

فارابی در الفاظ المستعملة (۴۱) درباره اسم میگوید «کلّ لفظ مفرد دالّ علی المعنی من غیر ان یدلّ بذاته علی زمان المعنی».

همچنین در فصول یشتل علی جمیع ما یضطر الی معرفته من اراد الشروع فی صناعة المنطق (فصل ۵) می نویسد: «فالاسم لفظة دالة علی معنی ممکن ان ینهم وحده بنفسه من غیر ان یدلّ بذاته و شکله علی زمان ذلک المعنی..... و الکلمة لفظة مفردة دالة علی معنی یمکن ان ینهم وحده بنفسه و یمکن مع ذلک بشکله و ذاته علی زمان ذلک المعنی الذی فی وجوده ..... والاداة لفظه مفردة یدل علی معنی لا یمکن ان ینهم وحده بذاته بل انما ینهم اذا قرن باسم او کلمة او بهما معا».

او در آغاز کتاب العبارة هم نزدیک به این سخنان دارد مگر اینکه درباره زمان فعل می نویسد «الزمان المحصل هو المحدود بالماضی و الحاضر والمستقبل» .

او در شرح العبارة (۳۳ و ۳۹) از گفته ارسطو می آورد که «هو لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان و لیس واحد من اجزائها دالّ علی انفراد ..... الکلمة لفظة دالة بتواطؤ تدلّ مع ما تدلّ علیه علی زمان» .

ابن حزم فارسی اندلسی در التقرب لحد المنطق والمدخل الیه (ص ۷۹-۸۱) می نویسد: «الاسم صوت موضوع باتفاق لا یبدل علی زمان

ساختمان این کتاب

نخستین بخش کتاب ابن مقفع ایساغوجی فرفوریوس صوری (۲۳۲) یا (۲۳۳-۳۴۰) است که گذشته از ایساغوجی یا المدخل با الاصوات الخمسة که مطالب آن را از روی کتاب الجدل ارسطو بیرون کشیده و کتابی جداگانه ساخته است کتاب دیگری دارد به نام «سائل درباره مقولات ارسطو» به روش پرسش و پاسخ که در ۱۵۴۳ در پاریس چاپ شده است و شرحی بر کتاب العبارة ارسطو که ابن الندیم (ص ۳۰۹) از آن یاد کرده است ولی او در آن پنجمین بخش آن را تفسیر نکرده است (۱).

ابن النديم (ص ۳۰۹) از تفسیر قفوریوس صوری از دو کتاب  
المبارة و کتاب المقولات ارسطو طالیس یاد میکند و میگوید که ابن مقفع  
و ابن بهرئز هر دو کتاب را گزیده و گلچینی کرده اند.

پس شاید کتاب ابن مقفع ترجمه گونه‌ای از شرحی بر ایساخوچی

۱- منطق ارسطو d'Aristote از بار تلمی  
چاپ ۱۸۳۸ پاريس ص ۹۰۱ و ۵۰۵ و ۱۴۰: ۱۵۱-  
نیز دیناچ آثار فرفوريوس چاپ ۱۹۷۷ ص ۱۵ و دیناچ اساغوجی  
ترجمه ترکیو چاپ ۱۹۴۷ پاريس ص ۶.

## هفتاد

او، گویا هم از آمونیوس (۱)، چون که می نویسد: « افتتاح المصنف کتابه.....»، و ترجمه گنه‌ای از شرح العبارة و المقولات خود را باشد چنانکه در صفحه عنوان دو نسخه‌مند و بیروت از چنین نکته‌ای یاد شده است، و بخش بازپسین آن‌هم گویا ترجمه‌ای از گزیده‌ای از کتاب قیاس باشد.

در منطق ابن مقفع به چند مطلب برمی خوریم که شایسته است از آنها یاد شود: نخست درمدخل یا فواریامیناس.

۱- موضوع منطق که از آن به متاع تعبیر شده است، نوشته اند که در شرح آمونوس بر « الفاسط الکلیه الخمسه » اینگونه تعبیر هست (ص ۱۱۲ التراث).

## ۲- قسمت و حد.

### ۳- اقسام حکمت و فلسفه که به روش خاصی است.

بخشهای که او از سیاست و اخلاق می آورد سخنان ارسطو در  
السیاسة العامة و ابن بھریز در حدود المنطق و طبری ترجمی در فصل ۵۰  
مقالة المعالجات القراطية را بنیاد میآورد.

#### ۴- صنعت و طبیعت.

## دوم در مقولات یا قاطب قوریاس.

۱- عبارت «آخر التفکر اول العمل و اول العمل آخر التفکر» که میگوید آن در آغاز کتاب دوم بوده است.

که نزدیک به آنست ولی در خود افتاد با تاسوعات چنین چیزی نیست، در آغاز افول و جای ساختگی بنام ارسطو و گزینۀ از تاسوعات پلوتینوس عبارت «اول البیة آخر الدرك و اول الدرك آخر البیة» می بینیم.

۱- ص ۲۵ دیاچہ کو امی جیکی پر تفسیر کتاب ایسا غوجی لفر فور یوس

لا يقبل الطبيب

## هفتاد و يك

## هفتاد

منطق ابن بهرئز هم نزدیک به آن هست. همچنین در اخلاق ناصری (ص ۸۰)

۲- نامهای «مشابهات، متواطیات، مشتقات، مترادفات، مترادفات»

۳- شمارش مقولات به روش عینی. در اینجا بجای جوهر «عین»

بکار برده شده است (فرهنگ فلسفی عربی و فارسی از سهیل افغان ص ۱۰۱)

سوم در عبارت با فریارمینس:

۱- چهار گونه هستی.

۲- بخشهای کلمه بنام اسم و حرف که نام فعل است و از تعریفی

که در آن شده بیاد تعریفی می افتم که میگویند ابو الاسود دثلی از علی (ع)

روایت کرده است.

درباره خبر ابو الاسود دثلی که قواعد نحو عربی را علی (ع)

بنیاد گذارده است بنگرید به: فهرست ابن الندیم (۴۵) و انباء الرواة فی

اخبار النحاة ققطی (۴:۱) و معجم الادباء یا قوت (۴۹:۴) به نقل از زجاج که

سخن علی (ع) را شرح کرده است و نزهة الالباء فی اخبار الادباء ابن الانباری

(ص ۵) و اخبار التحویین سیرافی (ص ۱۶) و خصائص ابن جنی (۸۱:۱) و

آغاز شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید و حاشیه البهجة المرضیة سیوطی

ابن طالب از سلیمان بن عبد الله بحرانی (۱۰۷۰-۱۱۲۱) (نشریه ۷: ۲۳۱)

۳- تعریف گونه ای از حروف بنام لواحق یا لواحق که در آثار

فارابی می بینیم.

۴- بخشهای گوناگون سفسطه یا مغالطه که در سوفسطا از آنها

گفتگو شده است.

۵- امکان استقبالی که در ارغنون و شرحهای آن از آن سخن به

می آید و در شرح العبارة فارابی می بینیم.

هفتاد و دو

۶- بخشهای گوناگون سخن یا کلام از فرمان و امر، سؤال و

پرسش، مسألت و درخواست، گزارش و خبر. در رساله ۱۲ بخش

نخستین رسائل اخوان الصفاء (۳۳۲:۱) هم این بحث هست.

چهارم در انولوپیتی یا قیاس:

۱- تعبیر از قضیه حتمی و شرطی به مقدمه یقین و مقدمه متابع.

۲- صنعت بدیهی و مکسب.

۳- بر شمردن هر شائزده ضرب شکلهای سه گانه قیاس و نگریستن

و آزمودن هر یک و روشن ساختن علت انتاج یا عقیم بودن آنها.

۴- رساندن کتاب انولوپیتی به بحث از قیاسهای سه گانه ساخته

شده از قضایای مطلق و بس کردن و نبرد اخیان به قیاسهای موجه که در

روز گاران اسکندرانیا چنین میکرده اند و در نسخه ترجمه ارغنون ارسطو

پایان فصل ۷ مقاله ۱ (چاپ بدوی ۱۳۲۱) نیز آمده است؛ «انقضی الشكل

الثالث و الی هذا الموضع من کتاب القیاس یقرأ الحدیث من الاسکندرا-

نین و یسمون ما بعده من هذا الکتاب الجزء غیر المقروء وهو الکلام فی

المقائیس المؤلفه من المقدمات ذوات الجبهة»

منطق پولس فارسی نیز تا همینجا است و فارابی در ظهور الفلسفه

هم گفته است: «وکان الذی یعلم فی ذلك الوقت الی آخر الاشکال الوجودیه».

نسخه های منطق ابن مقفع

۱- نسخه کتابخانه مدرسه غرب همدان ش ۴۷۵۰ ص ۳۲۱ تا ۴۰۱

در تاریخ ۱۰۳۲ که در پایان شماره یکم آمده و شماره دوم ناقص است.

درص ۳۲۰ این نسخه پیش از این کتاب چنین آمده است:

«ترجمه چهار کتاب ارسطو در منطق توسط ابن مقفع معروف به ابو-

محمد عبد الله بن المقفع : ایسا غوجی ، قاطیغور ریاس ، باربریمیناس ،  
انولوطیقا ..... » .

سپس بندی است از ملقطات افلاطن مانند نسخه مشهد باز بندی دیگر از همان وزن آنچه که در طوس آمده است.

در دو فهرست این کتابخانه (ج ۱ ص ۲۸۵ و ج ۲ ص ۵۹) یادى از این کتاب نشده و فهرست نگار در نیافته است که این رساله در دنبال اوراق اوسط طالیس المنطقية ابن زرعه میباشد.

۲- نسخه آصفیه هند، ش ۱۷۹ نمبر داخله ۱۷۰۸ (۶۶۸:۳) مورخ ۱۰۳۵ که در پایان آمده است: «تم علی بدافتر العباد فقیر عبدالنمی الیمنی بتاریخ عشر ربیع الثانی سنة ۱۰۳۵» نسخه به نستعلیق است و در صفحه عنوان آن به خط دیگر به نسخ مانند نسخه بیروت آمده است:

كلها مترجمة محمد بن عبد الله المقفع.

۳- نسخهٔ آستان رضوی ش ۱۱۲۱ (۴۷:۱) منطق ۱۵۸) مورخ ۱۰۴۸  
که در انجام آن چنین می‌بینیم:

«وقد فرغت من نسخة ضحوة يوم الاحد من اواخر ربيع الاول سنة ١٠٤٨ وانا العبد الضعيف محمد قلى ابن محمد على التبريزى اللهم وفق له وللسائر الطلبة من اصحاب التحصيل آمين اللهم آمين».

فنون المنطق على ماقرره تسعة.

فنون المنطق على مقرر وه تسعة.

ایسا غوجی و معنہ المدخل و فیہ مباحث الکلیات الخمس .

قاطيغورياس اعنى المقولات العشرة

هفتاد و چهار

باریر میناس فہی مباحث الفاظ.

انولوطيقا الثاني وهو مبحث البرهان والحد.

طويقا وهو الجدل.

ریتوریکا وهو الخطابة.

نيطوريقا وهو صناعة الشعر.

سوفسطيقا وهو المغالطة.

سپس بندی است از شرح قسطاس دربارهٔ کلیات خمس.

۴- نسخة دانشگاه قدیس یوسف در بیروت ش ۱۹۲۷ مورخ ۱۳۴۵ که در پایان آن آمده «علی بدافقر العباد حیدر علی الملتانی التي في شهر جمادی الاول سنة ۱۳۴۵».

نسخه بخط نسخ است و بر غلط. در صفحه عنوان آن زیر عبارت «کتاب ایساغوجی... المقع» که در پایان نسخه هند هم هست آمده است «برای (۱) شاه مدن تحریر کرده شد» و در بالای آن آمده است «ساله در قسمت و حدود در علم منطق».

نسخه بیروت به نسخه هند بسیار نزدیک است و گویا هم از روی آن نوشته شده است. چنانکه دو نسخه همدان و مشهد بهم نزدیک می باشد. (فهرست فیلمها ۱۰۸: ۲۹۰۵۱۰۸-مخطوطات ارسطو از بدوی ص)

۱۰- دیباچه مقولات برتیبو ص ۳۲) این نکته هم گفته شود که در این نسخه‌ها نام مؤلف «محمد بن عبدالله ابن المقفع» آمده است و همین خود مایه گمراهی گسروهی شده و

۱- افغان (درباره هنر شعر ۵) گویا این واژه را «بهاری» خوانده و پنداشته است که این نسخه دروی شاه متن نوشته شده است. گویا نسخه در هند نوشته شده باشد و شاید «شاه مدن» نام کسی باشد.

هفتاد و پنج

بسیاری از خاورشناسان در اینجا دچار شبهت شدند و برخی پنداشتند که مؤلف پسر ابن المقفع است ولی به گواهی جاحظ و ابن الندیم و راغب اصفهانی وصاعد اندلسی و خوارزمی و بطلیوسی دانستیم که این کتاب از خود ابن المقفع است و گویا در نسخه کهن باقری از آن که تاسده ۱۱ در دست بوده و اکنون کسی از آن سراغ نمیدهد «ابو محمد عبدالله ابن المقفع» نوشته بوده و نویسدگان نسخه‌ها درست نتوانستند بخوانند.

در پایان سه نسخه کامل این کتاب چنین آمده است:

«تمت کتب المنطق الثالثة من ترجمة ابی محمد (۱) عبدالله المقفع، وقد ترجمها بعد [ابی] محمد ابو نوح الکاتب النصرانی، ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم الحرانی صاحب بیت الحکمة لیحیی بن خالد البرمکی (۲) و ترجم الکتاب الاربعة کلها قبل هؤلاء المترجمین الذین سبناهم هبلی المکاتی النصرانی».

در این بند که از روی سه نسخه تصحیح کرده و در اینجا آوردم از چندین کس یاد میشود:

۱- شیخ ابو نوح کاتب نصرانی انباری گویا پسر الصلت دبیر موسی بن مصعب فرمان روای موصل و مترجم طویقا برای خلیفه گویا هارون (۱۷۰-۱۹۳) و مؤلف نقض القرآن.

۲- سلم حرانی رهبر بیت الحکمة که مأمون (۱۹۸-۲۰۱) بنیاد گذارده است و مترجم از فارسی به عربی.

۳- خالد برمکی که در ۱۹۰ در گذشته است. نمیدانم خالد مترجم که جاحظ در الحیوان (۷۶:۱) نام می برد همو است یا نه.

۴- هبلی که شاید همان «ابن هبلی» باشد که جاحظ در الحیوان

۱- در نسخه‌ها: «محمد بن».

۲- نسخه‌ها: برمکی.

(۷۶:۱) از او یاد کرده است و او جز تنوفیلی یا تنوفیل پسر تومای حمصی ترسای مارونی ستاره شناس مهدی خلیفه (۱۵۸-۱۶۹) و مترجم سوفسطیقا (۱) است که جاحظ در همانجا پس از وی یاد میکند.

پس این بند گویا میخواهد برساند که پس از ابن مقفع ابونوح کاتب نصرانی انباری گویا برای هارون و پس از او سلم حرانی رهبر بیت الحکمة مامونی برای خالد برمکی و پیش از همه اینها «هبلی ملکاتی» این سه کتاب منطقی را به تازی در آورده اند (۲).

پس شاید در این بند دیگر دشواری و ابهامی نمانده باشد.

۲- ابن بهریز ابو سعید عبدیشوع حبیب بن بهریز رهبر دیرومطران حران و موصل (۸۰۰-۸۶۰) که جاحظ در الحیوان (۷۶:۱) او را در شمار مترجمان آورده است و شاید ابوفروه که راغب اصفهانی می نویسد همو باشد.

او این رساله را برای مأمون (۱۹۸-۲۰۱) ساخته است و گویا مانند تقاسیم ایساغوجی و قاطیغوریاس الینوس اسکندرانی باشد که ابن - الخمار آن را شرح کرده است (ابن ابی اصیبعه ۱: ۳۳۳)

ابن الندیم (ص ۲۶) می نویسد که عبدیشوع بن بهریز حاکم و مفتی ترسایان بوده است. باز می نویسد (ص ۳۰۴) که حبیب بن بهریز مطران موصل برای مأمون چند کتاب تفسیر کرده است و او باز (ص ۳۰۹) ابن بهریز را از کسانی می شمارد که از قاطیغوریاس و بادی ارمیناس گزین کرده اند.

لویس شیخو یسوعی در المخطوطات العربیة لکنة النصرانیة (ص ۲۳) از عبدیشوع نستوری یاد کرده است.

۱- ابن الندیم ۳۰۴ و ۳۰۳- تراث ص ۱۱۳ تا ۱۱۸.

۲- التراث الیونانی بدوی ۱۱۳-۱۱۸، درباره هنر شعر افغان ص ۵۱

در الترات الیونانی (ص ۱۰۴) هم از او یاد می‌کند.

در ترجمه‌های عربی از یونانی از اشتیاقینشادر (ص ۷۶) و ترجمه

الفهرست ابن الندیم از داج (ص ۹۶۹) و آثار ارسطو در زبان عربی از پترز (ص ۱۱) و تطور منطق اسلامی از رشر از ابن بهرئز یاد شده است. (۱)

ابن الندیم (ص ۳۶۵) در شماره «خرافات و اسما و احادیث» هندی از «کتاب حدود منطق الهند» یاد می‌کند.

مشکویه رازی در جاویدان خود (ص ۹۴) در حکم الهند می‌نویسد «والذی یزعم انه لایحتاج الی علم شیء من الاعمال وانه عالم بجمیعها و هو لایعلم مخارج الافاظ و لاحدود المنطق و کیف ینبغی ان یتکلم و این یضع منطق» و این گروه را با کسانی که خنیاگری نمیدانند و میخوانند چنگ بنوازند و کسانی که آمیختن رنگها را خوب نمی‌دانند و مشکها را نمی‌توانند باهمدیگر تناسب دهند و حرکتها و جنبشها را نمی‌توانند برسانند ولی میخوانند نقاش و مصور خوبی باشند از کسانی میدانند که کودکان و نادانند و خود را هنرمند می‌پندارند.

پیداست که آنان از این عبارت کتاب ابن بهرئز را نخواسته‌اند.

۱- اوجز ابوسعید یثوع (بارابن) بهرئز رئیس صومعشارا پلای دیرسید موصل است که مطران اربل و آتھوریای موصل بوده و در ۴۱۹ (۱۰۲۸) به پایة چالیتی رسیده از اوست جامع فتاوی و قوانین کلیسایی و رساله‌ای در اثردور و پیش در میراث و تفصیلات آن. همچنین جز عبد یثوع باربر یثا اسقف سنجا و ویت عر با به مطران نسطوری نصیبین و ارمینیه در ۶۹۰ (۱۲۹۰) و در گذشته ۷۱۸ (۱۳۱۸) که در ۷۱۶ (۱۳۱۶) فهرست آثار کلیسایی سروده است به نظم هفت هجائی و کوتاه و منبع او گویا کتابخانه نصیبین بوده است و در پایان آن از نگارندهای خود یاد کرده که یکی از آنها کتابی است به نام «شاهروارید» به عربی با همین نام فارسی، این فهرست سریانی چاپ و ترجمه شده است. (شاپور ۱۴ و ۱۶ و ۱۹ و ۱۱۹ و ۱۲۹ و ۱۷۵ و ۱۷۹ و ۱۸۵ و ۱۹۰ و ۲۰۴ و ۲۰۶ و ۲۱۴ و ۲۲۴ و ۲۲۸ و ۲۳۴ و ۲۳۸ و ۲۴۸ و ۲۵۸ و ۲۶۸ و ۲۷۸ و ۲۸۸ و ۲۹۸ و ۳۰۸ و ۳۱۸ و ۳۲۸ و ۳۳۸ و ۳۴۸ و ۳۵۸ و ۳۶۸ و ۳۷۸ و ۳۸۸ و ۳۹۸ و ۴۰۸ و ۴۱۸ و ۴۲۸ و ۴۳۸ و ۴۴۸ و ۴۵۸ و ۴۶۸ و ۴۷۸ و ۴۸۸ و ۴۹۸ و ۵۰۸ و ۵۱۸ و ۵۲۸ و ۵۳۸ و ۵۴۸ و ۵۵۸ و ۵۶۸ و ۵۷۸ و ۵۸۸ و ۵۹۸ و ۶۰۸ و ۶۱۸ و ۶۲۸ و ۶۳۸ و ۶۴۸ و ۶۵۸ و ۶۶۸ و ۶۷۸ و ۶۸۸ و ۶۹۸ و ۷۰۸ و ۷۱۸ و ۷۲۸ و ۷۳۸ و ۷۴۸ و ۷۵۸ و ۷۶۸ و ۷۷۸ و ۷۸۸ و ۷۹۸ و ۸۰۸ و ۸۱۸ و ۸۲۸ و ۸۳۸ و ۸۴۸ و ۸۵۸ و ۸۶۸ و ۸۷۸ و ۸۸۸ و ۸۹۸ و ۹۰۸ و ۹۱۸ و ۹۲۸ و ۹۳۸ و ۹۴۸ و ۹۵۸ و ۹۶۸ و ۹۷۸ و ۹۸۸ و ۹۹۸ و ۱۰۰۸ و ۱۰۱۸ و ۱۰۲۸ و ۱۰۳۸ و ۱۰۴۸ و ۱۰۵۸ و ۱۰۶۸ و ۱۰۷۸ و ۱۰۸۸ و ۱۰۹۸ و ۱۱۰۸ و ۱۱۱۸ و ۱۱۲۸ و ۱۱۳۸ و ۱۱۴۸ و ۱۱۵۸ و ۱۱۶۸ و ۱۱۷۸ و ۱۱۸۸ و ۱۱۹۸ و ۱۲۰۸ و ۱۲۱۸ و ۱۲۲۸ و ۱۲۳۸ و ۱۲۴۸ و ۱۲۵۸ و ۱۲۶۸ و ۱۲۷۸ و ۱۲۸۸ و ۱۲۹۸ و ۱۳۰۸ و ۱۳۱۸ و ۱۳۲۸ و ۱۳۳۸ و ۱۳۴۸ و ۱۳۵۸ و ۱۳۶۸ و ۱۳۷۸ و ۱۳۸۸ و ۱۳۹۸ و ۱۴۰۸ و ۱۴۱۸ و ۱۴۲۸ و ۱۴۳۸ و ۱۴۴۸ و ۱۴۵۸ و ۱۴۶۸ و ۱۴۷۸ و ۱۴۸۸ و ۱۴۹۸ و ۱۵۰۸ و ۱۵۱۸ و ۱۵۲۸ و ۱۵۳۸ و ۱۵۴۸ و ۱۵۵۸ و ۱۵۶۸ و ۱۵۷۸ و ۱۵۸۸ و ۱۵۹۸ و ۱۶۰۸ و ۱۶۱۸ و ۱۶۲۸ و ۱۶۳۸ و ۱۶۴۸ و ۱۶۵۸ و ۱۶۶۸ و ۱۶۷۸ و ۱۶۸۸ و ۱۶۹۸ و ۱۷۰۸ و ۱۷۱۸ و ۱۷۲۸ و ۱۷۳۸ و ۱۷۴۸ و ۱۷۵۸ و ۱۷۶۸ و ۱۷۷۸ و ۱۷۸۸ و ۱۷۹۸ و ۱۸۰۸ و ۱۸۱۸ و ۱۸۲۸ و ۱۸۳۸ و ۱۸۴۸ و ۱۸۵۸ و ۱۸۶۸ و ۱۸۷۸ و ۱۸۸۸ و ۱۸۹۸ و ۱۹۰۸ و ۱۹۱۸ و ۱۹۲۸ و ۱۹۳۸ و ۱۹۴۸ و ۱۹۵۸ و ۱۹۶۸ و ۱۹۷۸ و ۱۹۸۸ و ۱۹۹۸ و ۲۰۰۸ و ۲۰۱۸ و ۲۰۲۸ و ۲۰۳۸ و ۲۰۴۸ و ۲۰۵۸ و ۲۰۶۸ و ۲۰۷۸ و ۲۰۸۸ و ۲۰۹۸ و ۲۱۰۸ و ۲۱۱۸ و ۲۱۲۸ و ۲۱۳۸ و ۲۱۴۸ و ۲۱۵۸ و ۲۱۶۸ و ۲۱۷۸ و ۲۱۸۸ و ۲۱۹۸ و ۲۲۰۸ و ۲۲۱۸ و ۲۲۲۸ و ۲۲۳۸ و ۲۲۴۸ و ۲۲۵۸ و ۲۲۶۸ و ۲۲۷۸ و ۲۲۸۸ و ۲۲۹۸ و ۲۳۰۸ و ۲۳۱۸ و ۲۳۲۸ و ۲۳۳۸ و ۲۳۴۸ و ۲۳۵۸ و ۲۳۶۸ و ۲۳۷۸ و ۲۳۸۸ و ۲۳۹۸ و ۲۴۰۸ و ۲۴۱۸ و ۲۴۲۸ و ۲۴۳۸ و ۲۴۴۸ و ۲۴۵۸ و ۲۴۶۸ و ۲۴۷۸ و ۲۴۸۸ و ۲۴۹۸ و ۲۵۰۸ و ۲۵۱۸ و ۲۵۲۸ و ۲۵۳۸ و ۲۵۴۸ و ۲۵۵۸ و ۲۵۶۸ و ۲۵۷۸ و ۲۵۸۸ و ۲۵۹۸ و ۲۶۰۸ و ۲۶۱۸ و ۲۶۲۸ و ۲۶۳۸ و ۲۶۴۸ و ۲۶۵۸ و ۲۶۶۸ و ۲۶۷۸ و ۲۶۸۸ و ۲۶۹۸ و ۲۷۰۸ و ۲۷۱۸ و ۲۷۲۸ و ۲۷۳۸ و ۲۷۴۸ و ۲۷۵۸ و ۲۷۶۸ و ۲۷۷۸ و ۲۷۸۸ و ۲۷۹۸ و ۲۸۰۸ و ۲۸۱۸ و ۲۸۲۸ و ۲۸۳۸ و ۲۸۴۸ و ۲۸۵۸ و ۲۸۶۸ و ۲۸۷۸ و ۲۸۸۸ و ۲۸۹۸ و ۲۹۰۸ و ۲۹۱۸ و ۲۹۲۸ و ۲۹۳۸ و ۲۹۴۸ و ۲۹۵۸ و ۲۹۶۸ و ۲۹۷۸ و ۲۹۸۸ و ۲۹۹۸ و ۳۰۰۸ و ۳۰۱۸ و ۳۰۲۸ و ۳۰۳۸ و ۳۰۴۸ و ۳۰۵۸ و ۳۰۶۸ و ۳۰۷۸ و ۳۰۸۸ و ۳۰۹۸ و ۳۱۰۸ و ۳۱۱۸ و ۳۱۲۸ و ۳۱۳۸ و ۳۱۴۸ و ۳۱۵۸ و ۳۱۶۸ و ۳۱۷۸ و ۳۱۸۸ و ۳۱۹۸ و ۳۲۰۸ و ۳۲۱۸ و ۳۲۲۸ و ۳۲۳۸ و ۳۲۴۸ و ۳۲۵۸ و ۳۲۶۸ و ۳۲۷۸ و ۳۲۸۸ و ۳۲۹۸ و ۳۳۰۸ و ۳۳۱۸ و ۳۳۲۸ و ۳۳۳۸ و ۳۳۴۸ و ۳۳۵۸ و ۳۳۶۸ و ۳۳۷۸ و ۳۳۸۸ و ۳۳۹۸ و ۳۴۰۸ و ۳۴۱۸ و ۳۴۲۸ و ۳۴۳۸ و ۳۴۴۸ و ۳۴۵۸ و ۳۴۶۸ و ۳۴۷۸ و ۳۴۸۸ و ۳۴۹۸ و ۳۵۰۸ و ۳۵۱۸ و ۳۵۲۸ و ۳۵۳۸ و ۳۵۴۸ و ۳۵۵۸ و ۳۵۶۸ و ۳۵۷۸ و ۳۵۸۸ و ۳۵۹۸ و ۳۶۰۸ و ۳۶۱۸ و ۳۶۲۸ و ۳۶۳۸ و ۳۶۴۸ و ۳۶۵۸ و ۳۶۶۸ و ۳۶۷۸ و ۳۶۸۸ و ۳۶۹۸ و ۳۷۰۸ و ۳۷۱۸ و ۳۷۲۸ و ۳۷۳۸ و ۳۷۴۸ و ۳۷۵۸ و ۳۷۶۸ و ۳۷۷۸ و ۳۷۸۸ و ۳۷۹۸ و ۳۸۰۸ و ۳۸۱۸ و ۳۸۲۸ و ۳۸۳۸ و ۳۸۴۸ و ۳۸۵۸ و ۳۸۶۸ و ۳۸۷۸ و ۳۸۸۸ و ۳۸۹۸ و ۳۹۰۸ و ۳۹۱۸ و ۳۹۲۸ و ۳۹۳۸ و ۳۹۴۸ و ۳۹۵۸ و ۳۹۶۸ و ۳۹۷۸ و ۳۹۸۸ و ۳۹۹۸ و ۴۰۰۸ و ۴۰۱۸ و ۴۰۲۸ و ۴۰۳۸ و ۴۰۴۸ و ۴۰۵۸ و ۴۰۶۸ و ۴۰۷۸ و ۴۰۸۸ و ۴۰۹۸ و ۴۱۰۸ و ۴۱۱۸ و ۴۱۲۸ و ۴۱۳۸ و ۴۱۴۸ و ۴۱۵۸ و ۴۱۶۸ و ۴۱۷۸ و ۴۱۸۸ و ۴۱۹۸ و ۴۲۰۸ و ۴۲۱۸ و ۴۲۲۸ و ۴۲۳۸ و ۴۲۴۸ و ۴۲۵۸ و ۴۲۶۸ و ۴۲۷۸ و ۴۲۸۸ و ۴۲۹۸ و ۴۳۰۸ و ۴۳۱۸ و ۴۳۲۸ و ۴۳۳۸ و ۴۳۴۸ و ۴۳۵۸ و ۴۳۶۸ و ۴۳۷۸ و ۴۳۸۸ و ۴۳۹۸ و ۴۴۰۸ و ۴۴۱۸ و ۴۴۲۸ و ۴۴۳۸ و ۴۴۴۸ و ۴۴۵۸ و ۴۴۶۸ و ۴۴۷۸ و ۴۴۸۸ و ۴۴۹۸ و ۴۵۰۸ و ۴۵۱۸ و ۴۵۲۸ و ۴۵۳۸ و ۴۵۴۸ و ۴۵۵۸ و ۴۵۶۸ و ۴۵۷۸ و ۴۵۸۸ و ۴۵۹۸ و ۴۶۰۸ و ۴۶۱۸ و ۴۶۲۸ و ۴۶۳۸ و ۴۶۴۸ و ۴۶۵۸ و ۴۶۶۸ و ۴۶۷۸ و ۴۶۸۸ و ۴۶۹۸ و ۴۷۰۸ و ۴۷۱۸ و ۴۷۲۸ و ۴۷۳۸ و ۴۷۴۸ و ۴۷۵۸ و ۴۷۶۸ و ۴۷۷۸ و ۴۷۸۸ و ۴۷۹۸ و ۴۸۰۸ و ۴۸۱۸ و ۴۸۲۸ و ۴۸۳۸ و ۴۸۴۸ و ۴۸۵۸ و ۴۸۶۸ و ۴۸۷۸ و ۴۸۸۸ و ۴۸۹۸ و ۴۹۰۸ و ۴۹۱۸ و ۴۹۲۸ و ۴۹۳۸ و ۴۹۴۸ و ۴۹۵۸ و ۴۹۶۸ و ۴۹۷۸ و ۴۹۸۸ و ۴۹۹۸ و ۵۰۰۸ و ۵۰۱۸ و ۵۰۲۸ و ۵۰۳۸ و ۵۰۴۸ و ۵۰۵۸ و ۵۰۶۸ و ۵۰۷۸ و ۵۰۸۸ و ۵۰۹۸ و ۵۱۰۸ و ۵۱۱۸ و ۵۱۲۸ و ۵۱۳۸ و ۵۱۴۸ و ۵۱۵۸ و ۵۱۶۸ و ۵۱۷۸ و ۵۱۸۸ و ۵۱۹۸ و ۵۲۰۸ و ۵۲۱۸ و ۵۲۲۸ و ۵۲۳۸ و ۵۲۴۸ و ۵۲۵۸ و ۵۲۶۸ و ۵۲۷۸ و ۵۲۸۸ و ۵۲۹۸ و ۵۳۰۸ و ۵۳۱۸ و ۵۳۲۸ و ۵۳۳۸ و ۵۳۴۸ و ۵۳۵۸ و ۵۳۶۸ و ۵۳۷۸ و ۵۳۸۸ و ۵۳۹۸ و ۵۴۰۸ و ۵۴۱۸ و ۵۴۲۸ و ۵۴۳۸ و ۵۴۴۸ و ۵۴۵۸ و ۵۴۶۸ و ۵۴۷۸ و ۵۴۸۸ و ۵۴۹۸ و ۵۵۰۸ و ۵۵۱۸ و ۵۵۲۸ و ۵۵۳۸ و ۵۵۴۸ و ۵۵۵۸ و ۵۵۶۸ و ۵۵۷۸ و ۵۵۸۸ و ۵۵۹۸ و ۵۶۰۸ و ۵۶۱۸ و ۵۶۲۸ و ۵۶۳۸ و ۵۶۴۸ و ۵۶۵۸ و ۵۶۶۸ و ۵۶۷۸ و ۵۶۸۸ و ۵۶۹۸ و ۵۷۰۸ و ۵۷۱۸ و ۵۷۲۸ و ۵۷۳۸ و ۵۷۴۸ و ۵۷۵۸ و ۵۷۶۸ و ۵۷۷۸ و ۵۷۸۸ و ۵۷۹۸ و ۵۸۰۸ و ۵۸۱۸ و ۵۸۲۸ و ۵۸۳۸ و ۵۸۴۸ و ۵۸۵۸ و ۵۸۶۸ و ۵۸۷۸ و ۵۸۸۸ و ۵۸۹۸ و ۵۹۰۸ و ۵۹۱۸ و ۵۹۲۸ و ۵۹۳۸ و ۵۹۴۸ و ۵۹۵۸ و ۵۹۶۸ و ۵۹۷۸ و ۵۹۸۸ و ۵۹۹۸ و ۶۰۰۸ و ۶۰۱۸ و ۶۰۲۸ و ۶۰۳۸ و ۶۰۴۸ و ۶۰۵۸ و ۶۰۶۸ و ۶۰۷۸ و ۶۰۸۸ و ۶۰۹۸ و ۶۱۰۸ و ۶۱۱۸ و ۶۱۲۸ و ۶۱۳۸ و ۶۱۴۸ و ۶۱۵۸ و ۶۱۶۸ و ۶۱۷۸ و ۶۱۸۸ و ۶۱۹۸ و ۶۲۰۸ و ۶۲۱۸ و ۶۲۲۸ و ۶۲۳۸ و ۶۲۴۸ و ۶۲۵۸ و ۶۲۶۸ و ۶۲۷۸ و ۶۲۸۸ و ۶۲۹۸ و ۶۳۰۸ و ۶۳۱۸ و ۶۳۲۸ و ۶۳۳۸ و ۶۳۴۸ و ۶۳۵۸ و ۶۳۶۸ و ۶۳۷۸ و ۶۳۸۸ و ۶۳۹۸ و ۶۴۰۸ و ۶۴۱۸ و ۶۴۲۸ و ۶۴۳۸ و ۶۴۴۸ و ۶۴۵۸ و ۶۴۶۸ و ۶۴۷۸ و ۶۴۸۸ و ۶۴۹۸ و ۶۵۰۸ و ۶۵۱۸ و ۶۵۲۸ و ۶۵۳۸ و ۶۵۴۸ و ۶۵۵۸ و ۶۵۶۸ و ۶۵۷۸ و ۶۵۸۸ و ۶۵۹۸ و ۶۶۰۸ و ۶۶۱۸ و ۶۶۲۸ و ۶۶۳۸ و ۶۶۴۸ و ۶۶۵۸ و ۶۶۶۸ و ۶۶۷۸ و ۶۶۸۸ و ۶۶۹۸ و ۶۷۰۸ و ۶۷۱۸ و ۶۷۲۸ و ۶۷۳۸ و ۶۷۴۸ و ۶۷۵۸ و ۶۷۶۸ و ۶۷۷۸ و ۶۷۸۸ و ۶۷۹۸ و ۶۸۰۸ و ۶۸۱۸ و ۶۸۲۸ و ۶۸۳۸ و ۶۸۴۸ و ۶۸۵۸ و ۶۸۶۸ و ۶۸۷۸ و ۶۸۸۸ و ۶۸۹۸ و ۶۹۰۸ و ۶۹۱۸ و ۶۹۲۸ و ۶۹۳۸ و ۶۹۴۸ و ۶۹۵۸ و ۶۹۶۸ و ۶۹۷۸ و ۶۹۸۸ و ۶۹۹۸ و ۷۰۰۸ و ۷۰۱۸ و ۷۰۲۸ و ۷۰۳۸ و ۷۰۴۸ و ۷۰۵۸ و ۷۰۶۸ و ۷۰۷۸ و ۷۰۸۸ و ۷۰۹۸ و ۷۱۰۸ و ۷۱۱۸ و ۷۱۲۸ و ۷۱۳۸ و ۷۱۴۸ و ۷۱۵۸ و ۷۱۶۸ و ۷۱۷۸ و ۷۱۸۸ و ۷۱۹۸ و ۷۲۰۸ و ۷۲۱۸ و ۷۲۲۸ و ۷۲۳۸ و ۷۲۴۸ و ۷۲۵۸ و ۷۲۶۸ و ۷۲۷۸ و ۷۲۸۸ و ۷۲۹۸ و ۷۳۰۸ و ۷۳۱۸ و ۷۳۲۸ و ۷۳۳۸ و ۷۳۴۸ و ۷۳۵۸ و ۷۳۶۸ و ۷۳۷۸ و ۷۳۸۸ و ۷۳۹۸ و ۷۴۰۸ و ۷۴۱۸ و ۷۴۲۸ و ۷۴۳۸ و ۷۴۴۸ و ۷۴۵۸ و ۷۴۶۸ و ۷۴۷۸ و ۷۴۸۸ و ۷۴۹۸ و ۷۵۰۸ و ۷۵۱۸ و ۷۵۲۸ و ۷۵۳۸ و ۷۵۴۸ و ۷۵۵۸ و ۷۵۶۸ و ۷۵۷۸ و ۷۵۸۸ و ۷۵۹۸ و ۷۶۰۸ و ۷۶۱۸ و ۷۶۲۸ و ۷۶۳۸ و ۷۶۴۸ و ۷۶۵۸ و ۷۶۶۸ و ۷۶۷۸ و ۷۶۸۸ و ۷۶۹۸ و ۷۷۰۸ و ۷۷۱۸ و ۷۷۲۸ و ۷۷۳۸ و ۷۷۴۸ و ۷۷۵۸ و ۷۷۶۸ و ۷۷۷۸ و ۷۷۸۸ و ۷۷۹۸ و ۷۸۰۸ و ۷۸۱۸ و ۷۸۲۸ و ۷۸۳۸ و ۷۸۴۸ و ۷۸۵۸ و ۷۸۶۸ و ۷۸۷۸ و ۷۸۸۸ و ۷۸۹۸ و ۷۹۰۸ و ۷۹۱۸ و ۷۹۲۸ و ۷۹۳۸ و ۷۹۴۸ و ۷۹۵۸ و ۷۹۶۸ و ۷۹۷۸ و ۷۹۸۸ و ۷۹۹۸ و ۸۰۰۸ و ۸۰۱۸ و ۸۰۲۸ و ۸۰۳۸ و ۸۰۴۸ و ۸۰۵۸ و ۸۰۶۸ و ۸۰۷۸ و ۸۰۸۸ و ۸۰۹۸ و ۸۱۰۸ و ۸۱۱۸ و ۸۱۲۸ و ۸۱۳۸ و ۸۱۴۸ و ۸۱۵۸ و ۸۱۶۸ و ۸۱۷۸ و ۸۱۸۸ و ۸۱۹۸ و ۸۲۰۸ و ۸۲۱۸ و ۸۲۲۸ و ۸۲۳۸ و ۸۲۴۸ و ۸۲۵۸ و ۸۲۶۸ و ۸۲۷۸ و ۸۲۸۸ و ۸۲۹۸ و ۸۳۰۸ و ۸۳۱۸ و ۸۳۲۸ و ۸۳۳۸ و ۸۳۴۸ و ۸۳۵۸ و ۸۳۶۸ و ۸۳۷۸ و ۸۳۸۸ و ۸۳۹۸ و ۸۴۰۸ و ۸۴۱۸ و ۸۴۲۸ و ۸۴۳۸ و ۸۴۴۸ و ۸۴۵۸ و ۸۴۶۸ و ۸۴۷۸ و ۸۴۸۸ و ۸۴۹۸ و ۸۵۰۸ و ۸۵۱۸ و ۸۵۲۸ و ۸۵۳۸ و ۸۵۴۸ و ۸۵۵۸ و ۸۵۶۸ و ۸۵۷۸ و ۸۵۸۸ و ۸۵۹۸ و ۸۶۰۸ و ۸۶۱۸ و ۸۶۲۸ و ۸۶۳۸ و ۸۶۴۸ و ۸۶۵۸ و ۸۶۶۸ و ۸۶۷۸ و ۸۶۸۸ و ۸۶۹۸ و ۸۷۰۸ و ۸۷۱۸ و ۸۷۲۸ و ۸۷۳۸ و ۸۷۴۸ و ۸۷۵۸ و ۸۷۶۸ و ۸۷۷۸ و ۸۷۸۸ و ۸۷۹۸ و ۸۸۰۸ و ۸۸۱۸ و ۸۸۲۸ و ۸۸۳۸ و ۸۸۴۸ و ۸۸۵۸ و ۸۸۶۸ و ۸۸۷۸ و ۸۸۸۸ و ۸۸۹۸ و ۸۹۰۸ و ۸۹۱۸ و ۸۹۲۸ و ۸۹۳۸ و ۸۹۴۸ و ۸۹۵۸ و ۸۹۶۸ و ۸۹۷۸ و ۸۹۸۸ و ۸۹۹۸ و ۹۰۰۸ و ۹۰۱۸ و ۹۰۲۸ و ۹۰۳۸ و ۹۰۴۸ و ۹۰۵۸ و ۹۰۶۸ و ۹۰۷۸ و ۹۰۸۸ و ۹۰۹۸ و ۹۱۰۸ و ۹۱۱۸ و ۹۱۲۸ و ۹۱۳۸ و ۹۱۴۸ و ۹۱۵۸ و ۹۱۶۸ و ۹۱۷۸ و ۹۱۸۸ و ۹۱۹۸ و ۹۲۰۸ و ۹۲۱۸ و ۹۲۲۸ و ۹۲۳۸ و ۹۲۴۸ و ۹۲۵۸ و ۹۲۶۸ و ۹۲۷۸ و ۹۲۸۸ و ۹۲۹۸ و ۹۳۰۸ و ۹۳۱۸ و ۹۳۲۸ و ۹۳۳۸ و ۹۳۴۸ و ۹۳۵۸ و ۹۳۶۸ و ۹۳۷۸ و ۹۳۸۸ و ۹۳۹۸ و ۹۴۰۸ و ۹۴۱۸ و ۹۴۲۸ و ۹۴۳۸ و ۹۴۴۸ و ۹۴۵۸ و ۹۴۶۸ و ۹۴۷۸ و ۹۴۸۸ و ۹۴۹۸ و ۹۵۰۸ و ۹۵۱۸ و ۹۵۲۸ و ۹۵۳۸ و ۹۵۴۸ و ۹۵۵۸ و ۹۵۶۸ و ۹۵۷۸ و ۹۵۸۸ و ۹۵۹۸ و ۹۶۰۸ و ۹۶۱۸ و ۹۶۲۸ و ۹۶۳۸ و ۹۶۴۸ و ۹۶۵۸ و ۹۶۶۸ و ۹۶۷۸ و ۹۶۸۸ و ۹۶۹۸ و ۹۷۰۸ و ۹۷۱۸ و ۹۷۲۸ و ۹۷۳۸ و ۹۷۴۸ و ۹۷۵۸ و ۹۷۶۸ و ۹۷۷۸ و ۹۷۸۸ و ۹۷۹۸ و ۹۸۰۸ و ۹۸۱۸ و ۹۸۲۸ و ۹۸۳۸ و ۹۸۴۸ و ۹۸۵۸ و ۹۸۶۸ و ۹۸۷۸ و ۹۸۸۸ و ۹۸۹۸ و ۹۹۰۸ و ۹۹۱۸ و ۹۹۲۸ و ۹۹۳۸ و ۹۹۴۸ و ۹۹۵۸ و ۹۹۶۸ و ۹۹۷۸ و ۹۹۸۸ و ۹۹۹۸ و ۱۰۰۰۸ و ۱۰۰۱۸ و ۱۰۰۲۸ و ۱۰۰۳۸ و ۱۰۰۴۸ و ۱۰۰۵۸ و ۱۰۰۶۸ و ۱۰۰۷۸ و ۱۰۰۸۸ و ۱۰۰۹۸ و ۱۰۱۰۸ و ۱۰۱۱۸ و ۱۰۱۲۸ و ۱۰۱۳۸ و ۱۰۱۴۸ و ۱۰۱۵۸ و ۱۰۱۶۸ و ۱۰۱۷۸ و ۱۰۱۸۸ و ۱۰۱۹۸ و ۱۰۲۰۸ و ۱۰۲۱۸ و ۱۰۲۲۸ و ۱۰۲۳۸ و ۱۰۲۴۸ و ۱۰۲۵۸ و ۱۰۲۶۸ و ۱۰۲۷۸ و ۱۰۲۸۸ و ۱۰۲۹۸ و ۱۰۳۰۸ و ۱۰۳۱۸ و ۱۰۳۲۸ و ۱۰۳۳۸ و ۱۰۳۴۸ و ۱۰۳۵۸ و ۱۰۳۶۸ و ۱۰۳۷۸ و ۱۰۳۸۸ و ۱۰۳۹۸ و ۱۰۴۰۸ و ۱۰۴۱۸ و ۱۰۴۲۸ و ۱۰۴۳۸ و ۱۰۴۴۸ و ۱۰۴۵۸ و ۱۰۴۶۸ و ۱۰۴۷۸ و ۱۰۴۸۸ و ۱۰۴۹۸ و ۱۰۵۰۸ و ۱۰۵۱۸ و ۱۰۵۲۸ و ۱۰۵۳۸ و ۱۰۵۴۸ و ۱۰۵۵۸ و ۱۰۵۶۸ و ۱۰۵۷۸ و ۱۰۵۸۸ و ۱۰۵۹۸ و ۱۰۶۰۸ و ۱۰۶۱۸ و ۱۰۶۲۸ و ۱۰۶۳۸ و ۱۰۶۴۸ و ۱۰۶۵۸ و ۱۰۶۶۸ و ۱۰۶۷۸ و ۱۰۶۸۸ و ۱۰۶۹۸ و ۱۰۷۰۸ و ۱۰۷۱۸ و ۱۰۷۲۸ و ۱۰۷۳۸ و ۱۰۷۴۸ و ۱۰۷۵۸ و ۱۰۷۶۸ و ۱۰۷۷۸ و ۱۰۷۸۸ و ۱۰۷۹۸ و ۱۰۸۰۸ و ۱۰۸۱۸ و ۱۰۸۲۸ و ۱۰۸۳۸ و ۱۰۸۴۸ و ۱۰۸۵۸ و ۱۰۸۶۸ و ۱۰۸۷۸ و ۱۰۸۸۸ و ۱۰۸۹۸ و ۱۰۹۰۸ و ۱۰۹۱۸ و ۱۰۹۲۸ و ۱۰۹۳۸ و ۱۰۹۴۸ و ۱۰۹۵۸ و ۱۰۹۶۸ و ۱۰۹۷۸ و ۱۰۹۸۸ و ۱۰۹۹۸ و ۱۱۰۰۸ و ۱۱۰۱۸ و ۱۱۰۲۸ و ۱۱۰۳۸ و ۱۱۰۴۸ و ۱۱۰۵۸ و ۱۱۰۶۸ و ۱۱۰۷۸ و ۱۱۰۸۸ و ۱۱۰۹۸ و ۱۱۱۰۸ و ۱۱۱۱۸ و ۱۱۱۲۸ و ۱۱۱۳۸ و ۱۱۱۴۸ و ۱۱۱۵۸ و ۱۱۱۶۸ و ۱۱۱۷۸ و ۱۱۱۸۸ و ۱۱۱۹۸ و ۱۱۲۰۸ و ۱۱۲۱۸ و ۱۱۲۲۸ و ۱۱۲۳۸ و ۱۱۲۴۸ و ۱۱۲۵۸ و ۱۱۲۶۸ و ۱۱۲۷۸ و ۱۱۲۸۸ و ۱۱۲۹۸ و ۱۱۳۰۸ و ۱۱۳۱۸ و ۱۱۳۲۸ و ۱۱۳۳۸ و ۱۱۳۴۸ و ۱۱۳۵۸ و ۱۱۳۶۸ و ۱۱۳۷۸ و ۱۱۳۸۸ و ۱۱۳۹۸ و ۱۱۴۰۸ و ۱۱۴۱۸ و ۱۱۴۲۸ و ۱۱۴۳۸ و ۱۱۴۴۸ و ۱۱۴۵۸ و ۱۱۴۶۸ و ۱۱۴۷۸

۱- بخشهای نگارندهای ارسطو که در آثار کندی وفارابی و مشکویه رازی و ابن هندوی طبرستانی و ابن سینا و ابن هیثم می بینیم.

۳- آغاز آموختن فلسفه که عامری هم در السعادة و الاسعاد (ص ۳۸۴) از آن یاد کرده است.

۴- روش فلسفی.

۵- غایت و هدف فلسفه.

۶- شرایط استاد در فلسفه.

۷- شرایط آموزنده و شاگرد فلسفه. فارابی هم چنین سخنانی دارد.

۸- چگونگی سخنان ارسطو.

بنیادهای هشت گانه یا رؤس ثمانية که در ایساغوجی و مقولات و قیاس از آنها یاد شده است.

۹- گفتگو از امور خارجی و ذهنی و الفاظ.

از نگرستن به همه اینها این نکته روشن می شود که میان سخنان متفکران گذشته چه اندازه ماندگی هست و اگر در کتابی برخی از آنها روشن نیامده می توان با نگاهی به کتاب دیگر آنرا آشکار ساخت.

#### فصلهای حدود المنطق

۱- نسخه ۴/۱۴۶۴ راغب پاشا (۵۰-۵۵ عکس ش ۲۰۸) در مجموعه ای که در ۵۲۵ نوشته شده و این رساله در جدول نیست بلکه به نثر است و ساده (فهرست قلیلهای دانشگاه ۱۸۱۳: ۱۴۶).

۲- نسخه ظاهر پیرمیشق شماره ۴۰/۴۸۷۱ برگهای ۱۲۹-۱۳۲، در مجموعه ای که در بغداد در ۵۵۷-۸ نوشته شده است این مجموعه کهن در دمشق و قسطنطنیه و بغداد و هند و گویا هم در نجف یا مشهد بوده است. (فهرست فلسفه ص ۱۹۱۰ و ۱۹۱۱).

هشاد و بیک

جائز فی الصناعة الشعرية».

۱۱- آنچه که خود به خود و به ذات یا از رهگذر چیزی دیگر و یا برای آسان ساختن خواسته میشود.

۱۲- مانند گی ها و شباهت های گوناگون.

۱۳- چند معنی برای «اقول» که در گفتار ابن الخمار در باره «نقال» هم مانند آن هست (خلیل جر ۳۷۲).

۱۴- علت نزدیک و دور.

۱۵- چهار گونه تناسب.

۱۶- چهار علت برای اینکه چیزی تجزئ نمی شود.

۱۷- چهار گونه عموم.

۱۸- پیوستگی چیزها.

۱۹- هشت گونه کلام.

فارابی در «مابینگی ان یقدم قبل تعلم الفلسفة» و ابن الطیب در شرح ایساغوجی و مقولات و ابن زرعة در معانی ایساغوجی و اغراض ارسطاطالیس المنطقية از این نکته ها یاد کرده اند:

۱- فلسفه هست یا نیست.

۲- فلسفه چند گونه است.

۳- حد چیست.

۴- شش حد فلسفه.

۵- قسمت چیست.

۶- منطق جزو است یا افزار.

نیز از:

۱- گروه های فیلسوفان که حنین بن اسحاق و فارابی هم آورده اند.

هشاد

و ۲۵۵ چاپ بدوی، ص ۱۸۶ و ۸۸ مقولات چاپ خلیل جر ( عبارت های «نسخه صحیحة، نسخه بالعربية، نسخه سریانية، النسخة الثانية» می بینم. در همین جا پس از این عبارت «النسخة التي بخط ابی علی بن السمح، نسخة كانت بخط ابوالعباس» هم آمده است. فقط در تاریخ الحکما، (ص ۲۷۳) درباره رازی می نویسد «لم یکن یفارق النسخ اما یسود و اما یبيض» خوارزمی در مفاتیح العلوم پس از عنوان «اسماء الذکورو الدفاتر والاعمال» (ص ۳۶ و ۳۹ چاپ مصر) گفته است «الدستور نسخة الجماعة المنقولة من السواد». جنگ سده دهم دانشگاه تهران (ش ۲۱۴۴) در خود آن مجموعه و کتاب و بیاض و سفینه و دستور خوانده شده است.

در نام بسیاری از کتابها به گواهی چلی در کشف الظنون و تهرانی در الذریعه (۸: ۱۵۵-۱۷۰) و فهرستهای دیگر واژه «دستور» دیده می شود که از کهن ترین آنها «دستور طبی» ابن سینا است (مهدوی ۷۳) و دستور دبیری مهیی همچنین دستور الیمار سنانا و الدستور الجلالی و دستور نامه نزاری و دستور الوزراء و جزاینها. دستور در این نامها گویا همان آئین و قانون را می رساند که در فرهنگهای فارسی از آن واژه «دستور بند» یاد شده است. گویا همین است «دستور کارنامه اعمال» که در دستور الکاتب (۱۷۹:۱) می بینیم.

پس از این سخنان برمی آید که نسخه اصلی رابه فارسی «دستور» می گفته اند و نسخه های فرعی را «نسخه» می نامیدند. چنین در همان فهرست (۴۰ و ۴۱ و ۴۲) از «فص، نسخه فص» و ابن ندیم (۲۰۹ و ۳۱۰ و ۳۷۲ و ۳۰۳ و ۳۴۷) از «فص» و ابن فائک در مختار الحکم (۶۱) از «نقش فص خاتم» یاد کرده اند. ابن ابی اصیبه در عیون الانباء (۱: ۷۶) عبارت «نص قول» آورده است همانکه در کلام و اخبار بسیار یاد می شود.

### در وصف این دو دفتر

دفتری را که نخستین بار از خامه يك دانشمندی تراوید به زبان فارسی «دستور» می خوانده اند، همانکه در روزگار اسلامی «مسوّ» هم نامیده می شده است. ابن ندیم در فهرست (ص ۳۵۷ چاپ ایران) از «سودات و دساتیر» و بیهقی در تمة صوالت الحکمة (ص ۵۳ چاپ لاهور) از «مسوّ» یاد کرده اند. در سخنان ابن الخمار که در پایان دفترهای ایساغوجی و مقولات و عبارات و قیاس و برهان منطق ارسطو نسخه کهن پارسی آمده است عبارتهای «دستور اسحق الذی بخطه، منقوله بحسب نقض الدستور» التي قابل بهما الدستور الذی بخط اسحق الناقل، نسخة یحیی بن عدی المنقولة من دستور الاصل» می بینیم (مقولات چاپ خلیل جر ۱۸۶ و ۱۸۸ و ۱۹۲ و ۳۵۸ و ۳۸۶ - منطق ارسطو چاپ بدوی ۵۵ و ۹۹ و ۳۰۶ و ۴۶۵ و ۱۰۱۷ و ۱۰۶۸) در عیون الانباء (۳۴۳:۱) نیز آمده است «نقلت ذلك من الدستور من خط حسن بن سواد».

چنین بن اسحاق در فهرست نگارهای جالینوس (۲ و ۱۰ و ۲۴ و ۳۷ و ۳۹ و ۴۱ و ۴۵ تا ۴۷ و ۵۲) و ابن ندیم (۲۲۳) از «نسخه» یاد کرده اند. در سخن ابن السمح در حاشیه بر خطابه منطق ارسطو نسخه پارسی (ص ۲۵۴ -

## فهرست بندها

### ۱ - منطق ابن مقفع

#### ۱ - ایسا غوجی

افتتاح الكتاب ۱، القسمة والمحدد ۲-۵، الحكمة ۶-۹، الطبيعة والصناعة ۱۰، الجنس والصورة ۱۱، الفرقان العام والخاص والاختصاص ۱۲، النسبة ۱۳، محنة الحد ۱۴، النسبة الخالصة ۱۵، العرض المفارق والغير المفارق ۱۶.

#### ۲ - كتاب قطو غور یوس

آخر التفكير اول العمل وآخر العمل اول التفكير ۱۷، العین ۱۸، العدد ۱۹، الصفة ۲۰، المضاف ۲۱. المكان ۲۲، الوقت ۲۳، الجسدة ۲۴، النسبة ۲۵، الفعل ۲۶، المفعول ۲۷، الاسماء العشرة والضرورية التسعة ۲۸، المنازل الاربعة ۲۹، التجرع عند العام والخاص ۳۰، حل العقدة.

۳۱، الابواب والوجوه للواحد ۳۲، تحديد العین وقسمته ۳۳، تحریر باب العدد واقسامه السبعة من المنظوم والمقطوع والملصق والمباين وهي الخط والبسيط والجنّة والوقت المكان من المنظومات، والحساب والكلام المقطوعان ۳۴، الجهات الثلاث الموجبة لصيرورة الجنة التي هي العین عددا ۳۵، الاختلاف في الوقت والمكان والشفق فيها و

هشتاد و پنج

ابن فانك (۳۳۳) وابن ابی اصیبه (۹۰۱) به نقل از او درباره کارهای اسکندر چنین می نویسند: «واحرق كتب دين المجوسية وعمد الى كتب النجوم والطب والفلسفة فنقلها الى اللسان اليوناني وانفذها الى بلادهم احرق اصولها وهدم بيوت النيران وقلل الموازنة والهرا بذة» پس در برابر دستور سه واژه فص و نص و اصل خواهم داشت. نزدیک به همین ها است واژه های «جزء» مدرجه و مدارج که ابن ندیم (۲۱۰ و ۳۹۰ و ۴۰۹ و ۴۲۳ و ۴۲۳) از آنها یاد کرده است.

پس می توان در وصف این دو دفتر منطقی کهن ایرانی واژه دیرینه فارسی «دستور» و همچنین «فص» را بکار برد.

در پایان وظیفه خویش می دانم که از استاد دانشمند گرامی دانشگاه جناب آقای دکتر سید حسین نصر که نشر این دو متن را جزو انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه قرار داده است سپاسگزاری نمایم.

همچنین از جناب آقای دکتر شریفی و سرکار خانم اخوانی و دوست گرامیم آقای کرامت رتنا حسینی و فاضل گرامی آقای صدوری و از کارکنان شعبه حروفچینی چاپخانه صبح امروز که هر یک به نحوی در امر نشر این کتاب به مخلص کمک فرموده اند سپاسگزار می باشم.

محمد تقی دانش پزوه

تهران - فروردین ۱۳۵۷ - مارس ۱۹۷۸

هشتاد و چهار

جواب ارسطاطاليس ٣٦-٤٠، تحرير اسم الوقت ٤١، الشبهة في وقوع الطول والقصر على العمل و وقوع القلة والكثرة على الالوان ٤٢، تحرير حلية المدد ٤٣، قسمة المضاف ٤٤ و ٤٥، حلية المضاف ٤٦، تحديد الصفة و ضربها ٤٧، تحلية الصفة ٤٨، التشبيه من باب المضاف والحيرة فيه ٤٩، التسة الاخرى من الاصول الاربعة ٥٠، الاسماء الاربعة من الاختلاف والقدمة والتوافي والحركة ٥١، المقدمة ٥٢، الوافي ٥٣، المحركة واقسامها ٥٤، المشابهات والمتواطيات والمشتقات والمتراذفات ٥٥.

### ٣- كتاب فريادمانيس

الاربعة اوجه لحال الامور : الثبوت باعيانها وفي هوم القلب وفي الكلام وفي الكتاب ٥٦، الاقسام الثمانية للكلام ٥٧، الاسم و الحرف و الفعل و الموجب والسالب والكلام ٥٨، الاصوات المخففة المبينة للمواقيت ٥٩، الاسماء الغير الصحيحة والغير المحدودة، تحديد الحرف ٦٠، الحروف الغير الصحيحة والغير المحدودة ٦٢ السؤال والجواب ٦٣، تحديد الكلام ٦٤، الفصل او القضية المثبتة والمبطله ٦٥، الكل والبعض ولا واحد ٦٦، اختلاف المهمل ٦٧، ضروب اختلاف الكلام ٦٨، الكلام المؤلف من اسم وحرف ٦٩، تنازع تلاميذ ارسطاطاليس في قرب المخاص الى العام ٧٠، الواجهة الخمسة للاجناس ٧١، الثلاثة اوجه للكلام وعدة القضايا (المحصور، المهمل، المخصوص) ٧٢، الاسماء الغير المحدودة ٧٣، الاختلاف في الكلام وتناقضه ٧٤، اسرار الكلام ٧٥، تناقض القولين من الاثبات والابطال ٧٦، ضروب الاختلاف (الواجب والممتنع والممكن) ٧٧، الصدق والكذب في الممكن ٧٨، في الممتنع ٧٩، الاختلاف في المخصوص في الوقت المقيم والماضي والمستظر ٨٠، الشغب في اختلاف المخصوص والرد عليه ٨١، ابانة ماعرض ارسطاطاليس في القرل بذكره في الضروب

الثلة ٨٢، ذكر ما رد به ارسطاطاليس هذا الشغب ٨٣، قول آخر له ٨٤، ذكر سورى الكلام ٨٥، سور حد المحمول ٨٦، مواضع حروف الرد ٨٧، قرن حرف الرد الى السور ٨٨، قرن حرف الابطال بالحد المحمول ٨٩، قرن حرف الابطال بالغاية ٩٠، احصاء عدة القضايا ٩١، القضايا الاثنين والثلاثين ٩٢، اقسام القضايا للصدق والكذب ٩٣، الاختراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ٩٤، مسائل الحجر و التفويض ٩٥، الكلام المجموع و 'المفرق' ٩٦ و ٩٧، المفصح بالتناقص وغيره ٩٨، الوصف و ثمان قضايا ٩٩، المواقيت الثلاثة (المقيم والماضي والحاضر) ١٠٠، وجوه الكلام (واجب، ممكن، ممتنع) ١٠١، الاختلاف في هذه القوى الثلاث ١٠٢، وضع حرف الرد و الابطال في الكلام ١٠٣ و ١٠٤، اثني عشر قضية تتولد من القوى الثلاث ١٠٥، تصوير هذه القضايا في دائرة ١٠٦، الشغب في نظم هذه القضايا و رد ارسطاطاليس ١٠٧، تناقض اليجاب والابطال مع خمس حجج ١٠٨-١١٣، ختام هذا الكتاب ١١٤.

### ٤- كتاب افولوطيقا

افتتاح هذا الكتاب ١١٥، مقدمة يقين ومتابعة ١١٦، الحدود (الموضوع- والمحمول) ١١٧، تحديد الصنائع (الصحيحة المكثفة والمحتاجة ١١٨، اعتدال حدى الموضوع و المحمول او اعمية المحمول في لزوم النتيجة الصحيحة. المستقيمة ١١٩، الشغب في ان البيانات لا يكون الا بالصنائع ولزوم عدم الانقضاء فيها و رد ارسطاطاليس ١٢٠، الانقلاب في القضايا ظاهرة فيها القوى الثلث او غير ظاهرة ١٢١-١٢٣، الانقلاب في المهمل ١٢٢، وضع حروف المعجم مواضع الاسماء ١٢٥، احصاء عدة الصنائع صحيحها ومنكسرهما ١٢٦، ضروب القرائن: الاول ١٢٧، الثاني ١٢٨، الثالث ١٢٩، كمال الضرب الاول ولزوم القلب او الرفع الى الاحالة و الامتناع في الضربين و

الثاني حتى يصير اثنين الصحة ١٣٠ ، القرائن السعة عشرة في الضروب الثلاثة ١٣١ ، احصاء عدة صحائف الصنائع ومنكسراتها في الضروب الثلاثة ١٣٢ ، الصنائع الستة عشرة في الضرب الاول ١٣٣-١٣٩ ، الابانة والانتاج في القضايا المهمة ١٥٠ ، الضرب الثاني من الصنائع الستة عشرة ١٥١ - ١٦٦ ، الضرب الثالث منها ١٦٧-١٨٣ ، البيئات العامة والخاصة لهذه الضروب الثلاثة ١٨٤ ، اتمام الكتاب ١٨٥ ؛ خاتمة النسخة القديمة ١٨٦ .

## ٢- حدود المنطق لابن بهريرز

ديباجة ١-ج ، الاصابة والخطاء في منطق الناس ولزوم معرفة حدود والمنطق والاعتبار بالموازنين د ، تصوير تقاسيم الاشياء ه و ، تقسيم اسم الحد ز ، تعيين حداسم الحد ح ، تصوير تقسيم مامنه الحد ط ، جد كل الانسان ي ، فساد الحديا ، تصوير تقسيم فساد الحديب ، قول فورن في ابطال العلم بيج به ، الجواب بديو ، الفلسفة معينة بتزني حياة النفس يز ، بيج ، يسط ، تقسيم حدود الفلسفة ك ، الفلسفة العلم بانية جميع الاشياء كا ، كب ، الفلسفة علم جميع الاشياء الالهية والانسية كج ، تقسيم الفلسفة و العلم كد ، كه ، كو ، تقسيم العمل كز ، الاقسام الاربعة لعلم الادب والفنائل الاربعة للعمل كح ، الدعوى في المنطق كط ، احتجاج اصحاب افلاطون ل ، لاد حض احتجاجهم لب ، الوجوه السبعة قبل كل كتاب ليج ، تقسيم ما ينطق به لد ، الاقسام الخمسة للصناعة العامة له ، تقسيم الاشياء لو ، اوجه الاستعمال الثلاثة لز ، اوجه الشبه التسعة لـح ، الوجة الثلاثة للتناسب مـج ، الاقسام الاربعة في ما لا يتجزء مد ، الاقسام الثلاثة للاجناس والصور مه ، الاقسام الاربعة لفظية لـط ، الوجة الثلاثة في اقول م ، علنا النشوما مب ، الاقسام الاربعة للتناسب مـج ، الاقسام الاربعة في ما لا يتجزء مد ، الاقسام الثلاثة للاجناس والصور مه ، الاقسام الاربعة للامر العام مو ، تراويج الاشياء مـز ، تراويج الاجناس والصور مـح ، مط ، الاقسام الشمانية للكلام ن .

## بسم الله الرحمن الرحيم و به تفتي

(١) افتتح المصنف كتابه بان قال : لكل صناعة متاع . والامتعة اسماء يعرفها اهل تلك الصناعة ، ويجهلها من سواهم . و من متاع صناعة المنطق اسماء على امور مجهولة عند العامة . فلا يستطيع العلم الاعدد معرفة الامور التي يبتغيها تلك الاسماء و علاماتها ، و لا يستطيع معرفة الاسماء حتى نفسر له تأويلها مع التسمية ، ولا نعلم ما يريد الا بها . كما ان شيئا من الصناعات لا يستطيع [العلم به] الابتعاث وآلته ، باشياء لا يستطيع اهل تلك الصناعة رآها اهل الجهالة بها (٢) ، كانت لهم هذوا ولما . (٢) فمن تلك الاشياء اسماء يعاملان معاً ، وهما : القسمة و الحد . فالقسمة بها تكون تحصيل الاشياء . كقول القائل : دار فلان فيها من الحجر كذا وكذا ، ومن البيت كذا وكذا . فعلى هذا النحو تكون تحصيل الشيء بالقسمة . والحد جامع لما تعرفه التحصيل ، و حاجز بينه وبين غيره ، ويحيط بها احاطة يمنعه من ان يدخل فيه شيء ليس منه ، او يخرج منه شيء هو منه ، [مثل] حدود الارضين والدور التي [يحد] بها كل امرء ارضه و داره . والحد في صنعة الامور ، هو الكلام الجامع الوجهيز المحيط . كقول القائل في حد الانس : انسان حتى ناطق مائت . (٣) و قد شغب المتأخرون في رسم الحد ، فقالوا : قدا حيتم معرفة الامور بالحدود ، ثم قسروا رسم الحد . فحج سائلوكم عن تفسير الحد ، ثم عن تفسير تفسيره ، ثم عن تفسير تفسير التفسير . فان علمتم ان هذا لا ينتفى ، وان ما لا ينتفى لا يدرك ،

فأعلموا ان تفسير الحد الاول قد بطل بما عجزتم عنه من قياده. وهذا كقول الذين يجهلون العلم، ويزعمون ان شيئاً من الاشياء ليس بعلوم، و قد بدؤوا قبل نقض حجّتهم في الحدود بنقضهم رأيهم في الجحود. فقيل: أرايتم هذا الذي يحتجّون بما لا يعلمون. و ان كان معلوماً، فقد بطل جحودكم العلم، اذ وقفتم على امر معلوم. (٥) ثم اجيبوا بما شغبوا به في رسم الحد من ذكر تفسير التفسير الى ما لا ينقض. فقيل: انما الحد اسم بنى على احرف معلومة. ثم هو بعد ذلك كلام صار لذلك الاسم تفسيراً. فلم تروا اننا فسرنا الاسم، ولم نفسر التفسير. ونحن مقررّون بان كل اسم محتاج الى التفسير الذي هو الحد، ولم نقل كل تفسير محتاج الى تفسير. ولو كنت قلنا ذلك، لجاز لكم ان يكتفوا بتفسيراً ثانياً و ثالثاً و رابعاً و خامساً. و لكن للامور اصولاً اذا انتهى اليها، استغنى ظهورها عن التفسير. فهذا بيان النقض على التذنين ارادوا ان يطلوا الحدود، ليبطل بذلك علم الامور.

(٥) ثم من صفة الحد ان الزيادة فيه نقصان، و النقصان فيه زيادة. و ذلك اننا اذا قلنا في حد الانسان: انه حتى ناطق ميت، فلو زدنا في هذا الحد، قلنا: حتى ناطق ميت كاتب؛ لكننا قد نقصنا من الحد، فلم يحط الاكل كاتب من الناس. و لو نقصنا من الحد قلنا: حتى ميت؛ لزدنا في ذلك في الحد، حتى يجاوز الناس الى البهائم والطير وسائر الحيوان، فكلمها حتى ميت.

هذا في الاسمين اللذين ذكرنا من الحد والقسم، و ان جرى من ذكرهما ما جرى، و كانت هي الغاية التي في الاجراء اليها، يحتاج الى هذين الاسمين، و ما سواهما من الاسماء المشتقات بها في صناعة المنطق، فنحن جدراء ان نقسم الحكمة، و نحدّها بحدودها.

(٦) فالحكمة قسمان: قسم هو تبصّر القلب وتفكيره ويسمى العلم، و قسم هو حركة القلب و قوّته ويسمى العمل.

(٧) ولكل واحد من هذين القسمين ثلاثة اقسام. فالعلم ثلاثة: علم يسمى علم الاجساد، و هو علم منافع الدنيا من الطب و الصناعات و التجارات، و كل ما يقع على جسد قائم معلوم. و اذا نسب هذا العلم، قيل [العلم

الاسفل.

و علم يسمى علم الرقيب و هو المعرفة بالغيب عن الابصار و تبصرة المقول.

فاذا نسبت هذا العلم، قيل العلم الاسفل.

(٨) و علم يسمى علم الادب، و هو علم الحساب و الهندسة و النجوم و تأليف المحون. و اذا نسب هذا العلم قيل [العلم الاوسط. و انما جعل وسطاً، لانه ارفع عن الاسفل ولم يبلغ الاعلى. و انما سمى الادب، لانه رياضة للقلوب و جلاء و صفاء و بهاء و بلغة و وصلة الى العلم الاعلى. و قد شبه ذلك بالمسالك و الدرج و ضرب له مثلاً، فقيل: قلنا ما يستطيع رجل قد استغرقه العلم الاسفل، ان يسمو الى العلم الاعلى، و لو فعل ذلك بفتنة و نهضة و جسرة. و لكن اذا قصصنا الى الادب، و من الادب الى العلم الاعلى؛ كانت تلك رياضة و ترويضاً منه في درجات ليست بالمنقطعة ما كان فيه. حتى اذا ارفع عن منزلة البهائم التي لا يتم لها الا آحاد الى منزلة الادب التي زابت منزلة البهائم؛ اقرت نفسه بهجران الجسد بعض الاقرار، و حدثت خفة نهوض، و كان كالرجل الذي اطيح جسه في البيت المظلم، فلما اخرج استقبال الشمس فجأة، حار بصره عن الضوء، و ضعف عن حمله. و لكنه ان اخرج الى السى اهو من ظلمة، ثم من ذلك الى الضوء منه، حتى يستند بصره للضوء؛ كان ذلك له قوة و استمرار الى آخر القسم الاول من الحكمة التي هي العلم.

(٩) ثم القسم الثاني الذي هو العمل، و هو التدبير و السياسة، ثلاثة اقسام:

منها سياسة العامة كسياسة الامصار و الكور. و منها سياسة الخاصة كسياسة الرجل اهل بيته. و سياسة خاصة كسياسة الرجل على اخلاقه و اعماله.

فان على الرجل سياسة خاصة نفسه بان يشبه سياسة الملك القوى الحازم الذي يستن على رعيته سنن العوام، فيأمرهم بما فيه من الصلاح، و ينهيه عن ما فيه من الفساد، ثم يثيب من اطاعه، و يعاقب من عصاه، و يشبه بالرجل المحسن تدبير اهل بيته في تقدير معاشهم، و توكيلهم باعمالهم، و المبالغة في امرهم و نهيه، ثم الايتار بالكرامة من حفظ امره، و الشدة في الادب على من خالفه، فيأخذ بذلك نفسه في جميع اخلاقها و احوالها و شهواتها، و يستن عليها السنن في لزوم منافقها

واجتناب مضارها، ثم يجعل لنفسه من نفسه ثوباً وعقاباً في إمكانها من السرور اذا احسنت، وتعذبها بالذم والندم اذا اساء . فتمت جميع امر السياسة عامتها وخاصتها الى السنة الموصوفة .

(١٠) واسنان آخران يعلمان معاً ، وهما الطينة والصنعة . فالطينة بمنزلة الذهب، والصنعة بمنزلة الخاتم المصنوع منها . وقد يكون للطينة الواحدة صنع كثيرة، كالذهب الذي منه الطوق والقرط والقلب والديار وما سوى ذلك . وقد يكون الصنعة الواحدة في الطينيات المختلفة كالآنية التي يصنع من قصاع الذهب والقضة والنحاس والزجاج والخشب والفخار و ما سوى ذلك .

فالاشياء من ذلك على اربع منازل: من اجتماع في الطينة وتفرق في الصنعة، واجتماع في الصنعة وتفرق في الطينة، واجتماع فيها، وتفرق فيها جميعاً .

(١١) واسنان آخران يعلمان معاً وهما الجنس والصورة .

والجنس كل اسم يجمع اسماء مختلفة الصور كقول القائل: الذواب، فيجمع <sup>٤</sup> بذلك ما بين القيل والنسلة على اختلاف صورها .

والصورة <sup>٥</sup> كل اسم يقع على اسماء متباينة الاشخاص، تجمعها صورة واحدة . كقول القائل: الناس ، فيجمع بذلك فلانا وفلانة اشخاصها، وان جمعتهما <sup>٦</sup> صورة الانس .

ومن الاجناس ما يسمى جنس الاجناس .

ومن الصورة ما يسمى صورة الصور .

ومنهما ما يجمع ان يكون جنسا وصورة ، فهو جنس لما هو اسفل منه، و صورة لما هو فوقه .

كدرجات السلم التي منها درجة ليس فوقها شيء، ومنها درجة ليس تحتها شيء، وسائرهما يجمع ان يكون تحتاً وفوقاً، تحتاً لما فوقها وفوقاً لما تحته .

ومن النسبة <sup>٧</sup> في ذلك ان يقول القائل: الوجود . فاذا وضع الوجود بمنزلة الجنس، لم نجد فوقه شيئاً . ثم اذا نظر في قسميه، وجده جسداً وروحاً . فاذا قسم الجسد، وجد حيواناً ومواتاً . واذا قسم الحيوان، وجد انساناً وبهائم وهواماً و

حيثنا كثيراً <sup>٨</sup> . واذا قسم الانسان، وجد فلاناً وفلانة . فاذا انتهت القسمة الى فلان، لم يقسم ولم يقطع .

فبذلك سمي جنس الاجناس ما ليس فوقه جنس ، و سمي صورة الصورة ما ليس تحته صورة الاشخاص المتباينة التي يجمعها صورة واحدة . ويسمى الشخص الواحد غير مقسوم ولا منقطع .

الوجود جنس الاجناس، ما ليس فوقه جنس.
الجسد جنس وصورة، صورة من الوجود الذي هو فوقه، و جنس لما هو تحته من الحيوان، الاجساد و مواتها.
الحيوان جنس وصورة، صورة من الجسد الذي هو فوقه، و جنس لما تحته من الانس و الدواب و الطير و سائر الحيوان.
الانسان صورة الصور ليس تحتها شيء الا فلان وفلان المبيت، يجمعهم صورة واحدة.
فلان غير مقسوم ولا منقطع.

(١٢) واسم هو على ثلاثة منازل: وهو الفرقان . ومنه العام ، ومنه الخاص ،

ومنه الاخص .

والفرقان العام لا يفرق بين الشيء وبين غيره، ولكنه يفرق بين حالته نفسه،

كالشباب والهم والقيام والقعود. فإن بين هذه الأشياء فصلاً وفرقاً، ولكنهما يجمع في شخص واحد، ويفرق بين حالته. واما الفرقان الخاص، فإنه يفرق بين الشيء وبين غيره من أهل صورته، كالغبي والقطن<sup>٩</sup> والبخل والحرص والطول والقصر. فإن هذا الفرقان يفرق بين فلان وفلان. واما يفرق بين هذه الصفة وبين الشيء قبلها، ان هذه لا تزايل من كانت فيه وبه، وتلك تزايل. واما الفرقان الاخص هو الذي بين الصورتين والجنسين، كالحيوان و الموات والناطق وغير الناطق. وبهذا الفرقان يفرق بين الناس والدواب وغيرها من الاجساد المتحركة وغير المتحركة.

يظهر	
العام يفرق بين حالات الشيء وهو بمنزلة تغيير و زوال كالقيام والقعود و السمن والهزل.	
الخاص يفرق بين الصورة الواحدة و بين اشباهها، لا يزال كالغبي و القطن <sup>١٠</sup> و البخل و الجود.	
الاخص يفرق بين الجنسين و الصورتين، كالمتكلم و غير المتكلم المتحرك و ممن لا يتحرك.	

(١٣) و اسم على اربع منازل، وهو النسبة:  
فمن الاسماء ما ينسب الى صورة واحدة لا يشار كها فيها غيرها، كالكتابة في الانسان ليس الآله، ولكن ذلك لا يعم أهل صورته.  
ومنها ما ينسب الى صورة واحدة ويعمها<sup>١١</sup>، ولكنه موقت لا يكون الا في

وقته، كياض الشعر في الانسان على الكبر، فليس ذلك الآلئاس، وهو يعمهم، و لكن له وقتاً وزماناً لا يكون الا فيه.

ومنها ما هو عام في كل حين، و لكن الصورة المختلفة مشتركة فيه، كالثابتين في الانسان. فكل انسان ذو قائمتين وفي كل حين ذلك، و لكن يشارك الانسان في هذه النسبة غيره.

ومنها ما يعم الصورة الواحدة، ويلزمها في كل حين، ولا يشار كها فيها غيرها، كالضحك في الانسان، والصهيل في الخيل. فهذه النسبة تتم الصورة، وتختص بها من غير شرك، ويلزمها في كل حين. وهي افضل النسب منزلة، وهي التي يجري مجرى الحد و يخبر محتته.

(١٤) فاما محنة الحد التي بها يعرف صحتها ان يدور منقلباً على نفسه، و لذلك يفعل النسبة الخاصة. فقد قيل في حد الانسان: هو حي ناطق ميت، فاذا امتحن الحد، فالانسان هو حي ناطق ميت؛ امتحن بالانقلاب، فقيل: كل حي ناطق ميت انسان، قلب ذلك فقيل: كل انسان حي ناطق ميت، لاستقام.

ولو كان فيه خطأ لم يوجد انقلابه مستقيماً. فانه لو قيل: كل حي ناطق ميت كاتب انسان، كان ذلك خطأ. ولو قلب ذلك، فقيل: [كل انسان حي ناطق ميت كاتب، كان ذلك باطلاً؛ ولو قيل: كل فيلسوف انسان، كان ذلك خطأ. ولو قلب ذلك

فقيل: [كل انسان فيلسوف، كان ذلك باطلاً. والنسبة الخاصة تنقلب كما ينقلب الحد الصحيح، فيقال: كل انسان ضحكاً، و كل ضحكاً انسان. و كل فرس صهال، و كل صهال فرس.

(١٥) فاما نسبة النسب الثلث الاخر، فانه لا يستقيم لشيء منها انقلاب. فلو قيل: كل انسان كاتب، او قيل: كل ابيض اللحية انسان، لم يستطع ان يقال: كل انسان بابيض اللحية او كاتب. وان قيل: كل انسان ذو رجلين، لم يستطع ان يقال:

كل ذي رجلين انسان.  
و النسبة الخاصة ينقلب كما قد وصفنا. وهذه النسبة الثانية التي تجري مجرى الحد.

(١٦) واسم هو على منزلتين، وهو العرض. والعرض كل محمول على العين. فمن الأعراض مفارق وغير مفارق. فاما المفارقة فكأدلة الشحوب وصفرة الفرق و حمرة الخجل. واما غير المفارق فكسواد الغراب وبياض الثلج. تم كتاب ايساغوجي، ويملوه كتاب قطوغوريوس.

## كتاب قطوغوريوس<sup>١٢</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>١٣</sup>

(١٧) قد قدمنا ماجرت العادة بتقديمها من كتاب ايساغوجي، وهذا حين صرنا الى الاربعة:

الاول منها كتاب قطوغوريوس الذي كان آخر ما صار اليه فكرة ارسطو- طالس، حين نظر فيما ينبغي تقديمه قبل الغاية التي كانت اول تفكيره<sup>١٤</sup>. وذلك افتتاح الكتاب بان قال: آخر التفكير<sup>١٥</sup> اول العمل، وآخر العمل اول التفكير<sup>١٦</sup>. وقد فسر المفسرون هذه الكلمة فقالوا: الا ترون الرجل الذي يريد البناء انما اول تفكيره ما يريد من الكن، ثم يعلم ان ذلك الكن لا يكون الا بسقف و حيطان، ثم يعلم ان الحيطان لا يكون الا باساس، ثم يعلم ان الاساس لا يكون الا بطين وحجارة. فاذا فرغ من التفكير وصار الى العمل، كان اول ما يضع يده فيه الطين الذي كان آخر تفكيره. و اذا فرغ من عمله، كان آخر ما يصير اليه الكن الذي كان اول تفكيره.

(١٨) ثم قال وجدنا اشياء لها اشخاص وقوام، من سماء وارض و انسان و دابة و طائر و شجرة و ماء و ريح و نار، و اشياء سوى ذلك كثيرة. فالتبسنا اسماً جامعاً فوجدناه العين. لان هذه الاسماء انما يخبر عن اعيان الاشياء، ولا يدل على صفاتها.

(١٩) ثم قال: ثم وجدنا بعد اعيان الاشياء<sup>١٥</sup> لاصفة بها كالواحد و

منها ما ينسب الى صورة واحدة، ولا يشار كها فيها غيرها، كالكتب في الانسان فاته لا يعم صورته.	منها ما يعم الصورة، ولكن لا يكون في كل حين، كبياض الشعر على الكبير في الانسان.	و منها ما هو عام في كل حين، غير انه مشارك فيه، كالرجلين في الانسان.	و منها ما هو عام في كل حين، غير مشارك فيه، كالضحك في الانسان.
منه ما يفارق، كحمرة الخجل وصفرة الفرق.	و منه ما لا يفارق، كبياض الثلج و سواد الغراب.		

الاثني والعرض والطول وما اشبه ذلك. فالتنسنا لذلك اسما جامعا، وجدناه العدد وهو كل شيء يقع عليه كم.

(٢٠) ثم قال: ثم وجدنا اشياء اخرى لاصفة بالاعيان لم يدخل في هذا الباب،

كالبياض والسواد والحلاوة والمرارة وما اشبه ذلك فالتنسنا، لذلك اسما جامعا، فوجدناه الصفة. وهو كل شيء يقع عليه كيف.

(٢١) ثم وجدنا اشياء اخرى لم تدخل في الاسماء التي قبلها، كالاب والابن والمالك والملوك والضعف والعلو والسفل وما اشبه ذلك، فالتنسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المضاف، لانه ليس ذلك شيء الا وهو مضاف الى غيره

معلق به.

قال: وكانت هذه الاسماء الاربعة اركان تجري في الكلام، وغيرها

مشتق منها.

(٢٢) قال: ثم وجدنا بعد هذه الاسماء اشياء اخرى تجري في الكلام كقول

القاتل: في البيت وفي السوق، فالتنسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المكان، وهو كل شيء يقع عليه اين.

(٢٣) قال: ثم وجدنا بعد ذلك اشياء اخرى تجري في الكلام، كقول القائل:

امس واليوم وغدا، فالتنسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الوقت، وهو كل شيء يقع عليه متى.

(٢٤) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجري في الكلام، كقول القائل: كاس

طاعم اهل، فالتنسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الجدة، وهو كل شيء يقع عليه ذومال.

(٢٥) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى، تجري في الكلام، كقول القائل: قائم قاعد

مضطجع، فالتنسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه النصب.

(٢٦) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجري في الكلام، كقول القائل: يأكل و

يشرب ويحيى ويذهب، فالتنسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الفعل.

(٢٧) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجري في الكلام، كقول القائل: مأكول

ومشروب، فالتنسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المفعول.

(٢٨) قال فاحاطت هذه الاسماء العشرة بجميع الكلام، فلن يستطيع ذاكر

ان يذكر الا عين شيء، او عدده، او صفته، او اضافته، او مكانه، او وقته، او جدته، او نصيبته، او فعله، او ما يفعل به.

وقد بدأ قبل تفسير هذه الاسماء العشرة وتحريرها بان جميع الامور في اسمين: احدهما العين، والاخر العرض. فالعين اسم كل جوهر مسمى والعرض نعت كل منعت. والمنعوت هو العين. وهذه الضروب التسعة كلها نعت وعرض يقع على الاسم الذي هو العين.

(٢٩) ثم بصير العرض والعين على اربع منازل: من قبل العام والخاص.

فالعام والخاص هما الكل والبعض. فالعين العام كقول القائل: الانس، والعين الخاص كقول القائل: هذا الانسان. والعرض العام كقول القائل: البياض، والعرض الخاص كقول: هذا البياض. فالعين قسمان: عام وخاص.

(٣٠) وقد تعير عند العام والخاص متعيرون، فقالوا: ان كان كل شيء

اسنده الى غيره داخلا في العرض، فقد يرى من العين يسند الى العام، فكل جزء من اجزاء شيء من الاعيان يسند الى كماله، حقيق ان يسمى عرضا، فيصير الامر الى ان يكون الشيء الواحد عينا وعرضا، وهذا من الخلف.

(٣١) فحل ارسطا طاليس هذه العقدة بان قال الجزء من العين عين، وليس بانه

جزء من العين كان عينا، ولكنه تحقق له الدخول في باب العين انه عين شيء، و ان كان هو اصله ونسبته. فلما وقع عليه اسم الجزء، ادخله ذلك في باب المضاف، لان الجزء مضاف الى كماله. ولم يكن دخوله في باب المضاف مخرجا له من باب نفسه، ولا مزبلا له عن اصله، فليس مما كان به مضافا كان عينا. وليس كل داخل مع

شيء من الاشياء في باب من هذه الابواب يحتم عليه ان يدخل معه جيشا دخل. و ليس شيء واحد يدخل في بابين اثنتين الا بتأويلين مختلفين.

(٣٢) فان الشيء الواحد قد يدخل في ابواب كثيرة، ولكن على وجوه

شتى: فالرجل داخل في باب العين بانه عين رجل، و داخل في باب العدد بانه ستة

اشياء او سبعة ، و داخل في باب الصفة بانه ايض و اسوده ، و داخل في باب المضاف بانه والد و ولد ، و داخل في المكان بانه بفارس او بالروم ، و داخل في الوقت بانه في زمان ملك فلان ، و داخل في باب الجدة بانه ذا اهل و مال ، و داخل في باب النصبة بانه قائم او قاعد ، و داخل في باب الفعل بانه آكل او شارب ، و داخل في باب المفعول بانه مضروب او مشتم ، فالرجل واحد ولكن الانحاء التي صرفته في هذه الاسماء اشياء . فكذلك الجزء من العين الذي يستند الى كماله اصل العين ، و اسم الجزع يدخل في باب المضاف .

(٣٣) ولما فرغ من قسمة العين ، و اراد ان يجعله محدوداً على شبه ما ذكرنا من القسمة والحد ، فوجد كل شيء انما يلتبس حدوده من قبل الجنس والفرقان المتقدمين له ، ولم نجد العين يتقدمه شيء . فلما لم يكن السى التحديد سبيل ، التمس النسبة التي وصفت بانها تجري مجرى الحد ، فقال : النسبة الثابتة العامة للعين انه حامل الاختلاف ، فهو يجمع الصالح والمحمود والمذموم ، و هو القابل لكل عمل والموصوف لكل صفة .

العين قسمان : عام مرسل ، خاص مشاراليه ، يحملان الاختلاف . فنسبة العين انه حامل الاختلاف القابل لكل عمل الموصوف بصفة .

(٣٤) ولما فرغ من باب العين اخذ في تحرير باب العدد ، فقال : العدد منه المنظم ومنه المقطوع . فالمنظم ما كان بعضه ملصقا ببعض ، وذلك الخط والبسيط والجنة والسوقت والمكان . والمقطوع ما كان بعضه مبائنا لبعض ، وذلك الحساب والكلام .

فهذه سبعة اقسام للعدد ، لا بد من تحرير اسمائها ، ليعرف بذلك حقيقة حليتها .

اما الحساب فهو ما لا ينكر احد انه من باب العدد ، كالواحد والاثني والعشرة والعشرين .

وامت الكلام فانه اذا صار الى عدد الحروف ، فقصر او طال ، دخل في باب العدد .

و اما الخط والبسيط والجنة ، فان كل شيء من الاشياء يذرع انما هو على احد ثلاثة وجوه : اما طول لاعرض معه ، وانما يسمى الخط ، واما طول و عرض ، فيسمى البسيط ، واما طول و عرض و غلط ، فيسمى الجنة . فان ذرع حول الحائط ، فانما ذرع الخط منه . وان ذرع العرض والطول ولم يذرع الغلط فانما ذرع البسيط ، ولا علم له بالحائط . و ان ذرع الطول والعرض والغلط ، احاط بجنة الحائط و احصاها ، فان الجنة ذات ثلث جهات .

والبسيط ذو جهتين ، والخط ذو جهة واحدة . واصل الجنة البسيط ، واصل البسيط الخط . فانه اذا اجتمع الخط السى الخط ، احدث له مع الطول عرضا ، فكان بسيطا . و اذا اجتمع الخط الى البسيط ، احدث له مع الطول والعرض غلط ، فكانت جنة . و كل ذلك داخل في باب العدد لوقوع الذرع عليه . فاهـ اصل الخط فمن النقطة ، لانه اذا اجتمع النقطة الى النقطة صار خطا .

(٣٥) قال ولعل شكاً يدخل على اقوام ، من قبل انتههم يرون الجنة عينا ، فيقولون : كيف يسمى عدداً و هي عين ؟

قال و انما سمينا الجنة للجهات الثلاث المذروعة من الطول و العرض و الغلط ، فاما ذو الجنة المذروع طوله و عرضه و غلطه فهو العين .

(٣٦) واما الوقت والمكان ، فقد كان فيهما اختلاف كثير ، حتى قال قائلون : لا مكان . و اجتلبوا على ذلك بحجج ، فقالوا : ان كان لكل شيء مكان ، و كان المكان شيئا معلوما ثابتا ؛ فلا بد له ، اذ دخل في الاشياء ، من ان يكون له مكان ، كما ان لكل شيء مكانا ، فاذن للمكان مكان ، وهذا ما لا يتقضى . فقالوا : فقي هذا بيان من انه لا مكان .

(٣٧) فاجابهم ارسطو طاليس بما اثبت به المكان . و ابان عنه ما هو . فقال : ان الاجساد منها الاجوف ، ومنها الاصلص . فاما الاصلص منها فله حد وبساط واحد من ظاهر يلي ما يليه . واما الاجوف فله حدان و بساطان : احدهما باطنه ، والآخر من ظاهره ، كالجرة التي اذا ملئت ماء كان لها من باطنها حد يلي الماء و من ظاهرها حد يلي الهواء . فكان مكان الماء الحد الباطن من الجرة التي يلي الحد .

الظاهر من الماء .

قال: فتحرير اسم السكان انه هو البسيط الباطن من المحيط الذي يلي البساط  
الظاهر من المحاط به. وانما دخل المكان في باب العدد من قبل امتداده مع الجثث  
في العظم والصغر والطول والعرض.

(٣٨) وشغب شاغبون في الوقت ، فقالوا : لا وقت . والتمسوا على ذلك  
البرهان، فقالوا: ان ما يسمون الوقت ما قدمضي، فلم يبق منه شيء ، واما منتظر  
فلم يأت منه شيء . فان كان قوام كل شيء باجزائه، فما قوام ما قد ذهب بنضه ولم  
يأت بعضه .

(٣٩) فاجابهم مجيبون فقالوا: الوقت الحركة ، كما ان حركة الشمس من  
المشرق الى المغرب وقت اليوم واللييلة .

(٤٠) وانكر ارسطا طاليس وقال: بل الوقت غير الحركة . فتدبر في الوقت  
الواحد والساعة الواحدة حركات كثيرة من الشمس والقمر والنجوم والدواب .  
وقد يكون الحركة الطويلة في الساعة القصيرة ، وليس بالساعات والمواقيت تغير  
الحركات ، ولكن مقاييس بعضها من بعض . فاذا جرى الفرس في وقت اليوم عشرة  
فراسخ، قيل ابطأ؛ واذا جرى الثور اقل من ذلك، قيل اسرع، فليس الوقت الحركة  
ولكنه عدد الحركة مقدارها .

(٤١) وتحرير اسم الوقت ما بين ابتداء الحركات الى انتهائها. ولكن الطول  
والقصير دخل في باب العدد ، وكذلك الطول والعرض داخل في باب العدد.

العدد	
منه المنظوم	ومنه المقطوع
الخط	الحساب
البسيط	والكلام
الجثة	
الوقت	
المكان	
حلية العدد	
مثل	لا مثل

(٤٢) ولما فرغ من قسمة باب العدد؛ يذكر بايين خاف دخول الشبهة من  
قيلهما ، واجب ان يخبر بهما ، وان يبدد الناس اليهما بالصواب، قبل ان يبدروا  
اليهما بالخطاء . ففتحوا على ما يدرون اليه امثا بالجاجة او بالالف .

قال: قد وصفنا الكثرة والقلّة والطول والقصر من باب العدد ، فعمل قائل  
يقول: قد يقع الطول والقصر على العمل. فيقال: عمل طويل وعمل قصير . وقد  
يقع القلّة والكثرة على الالوان، فيقال: كثير البياض والسّواد . قال: فلا يلبس عليك  
الأمر، ولا تظنّ انّ العمل والالوان من باب العدد. فان كثرة البياض والسّواد  
لا يعني بهما البياض والسّواد ، ولكن يعني به الجثة التي ذلك البياض والسّواد  
فيهما. وان طول العمل وقصره لا يعني به الا الوقت الذي يكون به العمل والجثة

والوقت من باب العدد، و الألوان من باب الصفة، والعمل من باب المضاف، فانه يقال: عمل العامل وعامل العمل. فاذا قال القائل: كم البياض، فانه لم يسئل عن البياض، ولكنه سأل عن الجسد الذي به البياض، كم هو. ولو انه سئل عن نفس البياض لما زاد على ان يقول كيف شدة البياض. فيقع «كيف» مكان «كم».

(٢٣) ثم التمس بعد قسمة باب العدد وتحديد، فلم يجد له حداً، لانه ليس فوفه جنس، ولا فوقان يوجد به الحد. فنزع السى النسبة التى يجرى مجرى الحد. فقال: النسبة التامة العامة لجميع باب العدداً يقال: مثل ولا مثل. فانه ليس باب من ابواب العدد الا هو يقع عليه المثل، كحساب مثل حساب، وخط مثل خط. و بسيط مثل بسيط، وجثة مثل جثة، وكلام مثل كلام، ومكان مثل مكان، و وقت مثل وقت. لا يقع هذا على سائر الاشياء.

(٢٤) ولما فرغ من قسمة باب العدد وتحير حليته، اخذ في باب المضاف، فقال قسمة المضاف ان منه المتفق الاسماء ومنه المختلف الاسماء. و اما المتفق، فكالاخ، والصديق، والصاحب، والعشير، والشريك، والجار، والشبه، وما اشبه ذلك. فان الرجل اخ اخيه وصديق صديقه وصاحب صاحبه وشبيه شبيهه.

واما المختلف الاسماء كالعلم والسفل، والاصل والقرع، والوالد والولد، والراعى والرعية، والمالك والسلوك، والنصف والضعف، والمحيط والمحاط، والعالم والعلم.

(٢٥) قال: ولا يختلطن عليكم ما بين اعيان الامور الى اضافتها، ولا يتوالتن قائل قد يضيف الدواب الى الناس، فيقال: فرس فلان، و حمار فلان، فصارت الخيل والحمير من باب المضاف، فليست من الاعيان. ويقال: يد فلان، و رجل فلان، صارت الأيدي والأرجل من المضاف، فليست من الاعيان. ولكن ليعلموا ان الفرس والحمار ليسا بصورهما اضافيا الى فلان، ولكنهما اضافيا اليه بانتهما ماله. وليس فيه من الفرسية والحمارية شىء. ويقال: يد فلان، و رجل فلان، ولا يضافان الا على تأويل الاصول والقروء. فان الاصول والقروء يضاف بعضهما الى بعض. وكذلك يقال: ابو فلان، فلا يقع الاضافة على الانسانية، السواد لا الولد. فقد كان

انسانا قبل ان يكون له ولد. ولكنهما يتناسان بالانسانية التى بينهما. وكل واحد منهما من باب الاعيان فى الاصل، ومن باب المضاف فى النسب.

(٢٦) وقد التمس تحديد المضاف، فلم يقدر على ذلك، واكتفى بالحلية، فقال: لن يسبق علم المضاف بعضه بعضا، فلا يعرف الوالد حتى يعرف الولد، ولا الابن حتى يعرف الشئال، ولا النصف حتى يعرف الضعف، واذا بطل احد الاسمين بطل الآخر.

الاسماء	
منه المتفق الاسماء كالشبيه وغير الشبيه، والاخ والاخ، والشريك والشريك.	حلية المضاف ان لا يسبق بعضه بعضا.
ومنه مختلف الاسماء كالعلم والسفل والوالد والولد والاصل والفرع	

(٢٧) ولما فرغ من باب المضاف اخذ فى تحديد الصفة، فقال: الصفة ذات ضروري شتى:

فمنها ما يكون فى الاشياء المنفصلة الفاعلة، كالمذاقات والالوان والاعراف والاصوات والملابس. فاته ليس من هذه الاشياء شىء الا هو مفعول بآته يلقى ويشعر به، وفاعل بآته يشعر للاقية (٢).

ومنهما ضروري يستعملها الفيلسوفون الوثاقة والضعف. اما الوثاقة فكانت لجل يكون مأمرا بالكتاب، فذلك منه وثيق لا يكاد يتغير.

واما الضعف فالصبي (٣) الذى علم من الكتاب شيئا يسيرا، فذلك منه الضعف غير مأمون الذهاب، بترك المواظبة عليه والتمهيد له.

ومنهما ضروري يسمونه القوة والعجز. اما القوة فكانت لجل يكون معتدل

الاخلاط ذكى الفطنة، فيقال: هو قوى على اقتناء الادب. واما المعجز فان يكون مخالفا لهذه الصفة، فيوصف بالمعجز عن ذلك.

ومنها ضروب يسمونه الصيغة كالمثلث والمربع والمدور وما سوى ذلك من الصيغ.

واما الصنور فكصور الحيوان والتماثيل الموصوفة بالحسن والقبح، وبعض هذا من بعض. غير ان من عادة الفلاسفة ان يجعلوا<sup>٢٣</sup> الصنورة للحيوان، والصيغة لاسوى الحيوان. والصيغة عندهم اعم من الصورة، لأن كل صورة بدى صينة. ولم يفعل ذكر الاستواء والتعاضد واللين والخشونة، فذكر ان هذه الاشياء مدخلة في باب الصفة عند العامة، وانها ليست من باب الصفة، ولكنها من باب النصفة. فانما الاستواء ان يكون اجزاء الشيء مستوية الوضع، والتعاضد ان يكون وضعها مخالفا مباينا. وكذلك اللين والخشونة.

و ذكرانه قد يوجد من ضروب الصفة اكثر مما يسمى، لانه اراد بما ذكر من ذلك ان يحترك المتكلمين لتحريك الفطن في البحث عن الامور. وذكره لهم الاستراحة الى ما قدمت لهم الاثمة<sup>٢٤</sup>، والاكتفاء به، والاخفاء لعقولهم بذلك من الفكرة والنظر.

(٢٨) ولما فرغ من ضروب الصفة اخذ في تحليلها، فذكر ان جليها يسمى بالاسماء المشتقة، كالبياض من البياض، والحلو من الحلاوة والحسن من الحسن، وما اشبه ذلك من الاسماء.

وانما قال جليها ولم يقل كليها، لانه علم ان في ضروب الصفة ما لا يدخل في هذا الباب، كما ذكر من صيغ المربع والمثلث والمدور وما اشبه ذلك التي ليست مشتقة من شيء.

و ذكر ان في جل ضروب الصفة تضاد، وذلك كالبياض والسواد، والحلاوة والمرارة، وما اشبه ذلك. وانما منه من ان يعتمها بالتضاد، انه كره ان يعمل اختلاف المربع والمثلث، كضداد الحلاوة والمرارة، وما اشبههما من الاشياء المتضادة المتداخلة.

و ذكر ان في حال ضروب الصفة الزيادة والنقصان، وذلك كقول القائل:

حلو واحلى منه، وابيض واشد بياضا منه، وحسن واحسن منه.

وانما كره ان يعتمها بهذه الحيلة، لان منها ما لا يدخل في هذا الباب، كما ذكرنا من ضروب الصيغ من المربع والمثلث والمدور وما اشبه ذلك. فانه لا يقال: مربع واشد تربيعا، ومدور واشد تدويرا منه، ومثلث واشد تثليثا منه.

فان المثانة ان زادت جوانبها على ثلثة، اخرجها ذلك من اسم المثلث، وصارت مربعة او مخمسة او غير ذلك. وكذلك ما سواها من الصيغ.

قال: والحيلة الجامعة العامة لجميع باب الصفة ان يقال: شبهه وغير شبهه، كانه يقال: هذا اللون شبهه بهذا اللون او غير شبهه، وهذا الطعم شبهه بهذا الطعم او غير شبهه، وهذا المربع شبهه بهذه المربعة او غير شبهه بها، وكذلك من ضروب الصفة.

(٢٩) ولما ذكر<sup>٢٥</sup> التشبيه وغير التشبيه بذكر ما سلف من قوله في ان التشبيه من باب المضاف، فخاف ان يدخل في ذلك لبسا؛ فقال: لا يجزى<sup>٢٦</sup> ان نرى كثيرا من الامور المضافة داخل في باب الصفة. فان الامر قد يمكن ان يكون الاشياء داخلة في باب الصفة بصفاتها، و داخلة في باب المضاف بنصباتها وتناسيها.

وقد ذكرنا قبل هذا الموضوع: ان الشيء الواحد يدخل في ابواب شتى على وجوه مختلفة، كسوق اطيس الذي هو داخل<sup>٢٧</sup> في حد الانسان بانسانيته، و داخل في حد الفيلسوفين بفلسفته، و داخل في الصلاحين بصلاحه.

نعم

منها المفعول والفاعل، كالألوان والمذاقات.
ومنها الوثاقة والضعف، كالعلم الوثيق وغير الوثيق.
ومنها القوة والمعجز، كالصحة والسقم.
ومنها الصيغة والصورة، كالمربع والمثلث والحسن والقبح.

(٥٠) ولما فرغ من تحرير هذه الأصول الاربعة التي هي العين والعدد والمضاف والصفة، ترك ذكر الستة الاخرى التي هي الابن ومتى والجدة والنسبة والفاعل والمفعول، اكفاء بما ذكرنا منها في صدر الكتاب، ولأنه رأها مع مضمومه في هذه الاربعة. فان العدد يضم اثنتين من هذه الستة، وهما ابن ومتى. لأن ابن ومتى يخبران عن المكان والوقت من باب العدد. والصفة تضم اثنتين اخريين، وهما الجدّة والنسبة. والجدّة كقول القائل: غني، والنسبة كقوله: قائم. فأتناقول: كيف فلان، غني أم فقير، قائم أو قاعد؟ وكيف من باب الصفة. والمضاف يضم الاثنين الباقيين، وهما الفاعل والمفعول، فان الفاعل يفعل المفعول، والمفعول يفعل الفاعل، وهذا من باب المضاف.

(٥١) ثم حررّ الأسماء الاربعة التي من الاختلاف والقدمة والتراخي والحركة، وكان الذي بدأ به الاختلاف.

فقال: الاختلاف ضرب من المضاف، كما يخالف اليمين الشمال، والملو المستقل. وضروب منه في النضاد، كما يخالف الخير الشرّ والصحة السقم. وضرب في الوجود والعدم، كما يخالف الحضور الغيبة. وضرب منه في الكلام، كاختلاف «نعم» و«لا». وكلّ هذه الضروب يجمعها اسم الاختلاف.

ثم يفرق بينها الفرقان التلازم لكل ضرب منه عليه حدته. فالمضاف يفارق المضادّ لانه ليس شيء من المضادّ ينسب الى ضده.

والمضاف ينسب بعضه الى بعض، فيقال: مالك المملوك ومملوك مالك، وابن الابن وابن الابن، وعلو المستقل وسفل العلو، ولا يقال حقّ الباطل ولا باطل الحق، ولا شرّ الخير ولا خير الشرّ.

ثم المضاف اذا بطل احد الاسمين، بطل الآخر؛ واثبت احد الاسمين، لم يكن من ثبات الآخر بد. فان لم يكن اب، لم يكن ابن؛ واذا كان ابن، كان اب. وليس المضادّ كذلك، فقد ثبت الخير بغير الشرّ والحق بغير الباطل.

والمضاف يفارق الوجود والعدم، بان المضاف يقع على اشخاص متباينة، كالاب والابن، والمالك والمملوك، والوجود والعدم. فقد يجتمعان في شخص واحد كما يجتمع حضور البصر وغيبته في العين الواحدة، ولم نرا الحكماء سموا بذلك

من اخطاه، ليكون له ما يكون لمثله في موضع ذلك ووقته. فلا يقال: الحمار عديم القرن، لانه ليس لمثله، ولا يقال للجدى حين يوضع: اجم، لانه لم يأت وقت نبات قرنه. ولا يقال لجرة الكلب: امسى، حتى يكون وقت بصره. ولا يقال للصبي: المولود ادر، حتى ياتي وقت نبات اسنانه. ولا يقال لبطي الرأحة: اقرع، لانه ليس من مواضع الشعر. والمضاف يفارق الوجود والعدم، بتباين الاشخاص المتضادة، واجتماع الوجود والعدم في الشخص الواحد، ثم افراد كل واحد من المضادين مصاحبه. وبعد ٢٨ الموجود والمعدوم من ان يضرا احدهما بالآخر، لان الموجود لا يقدر على المعدوم فيضره، والمعدوم لا حضور له فيضّر غيره.

ثم فارق هذه الضروب الثلاثة من الاختلاف للضرب الرابع الذي يكون في الكلام ك«نعم» و«لا» و«كان» و«لم يكن»، فان تلك الضروب يقع على الأشخاص، وهذا الضرب يقع على الكلام.

فان قال قائل: فان الكلام يقع على الأشخاص اذا قيل: قدم فلان او لم يقدم فلان، فنظر الناظر الى شخص فلان حين يقدم، كنظره الى ذلك حين يقال: قدم فلان؛ فاتّره أن القول قد يقع على ما لا يقع عليه النّظر، كقول القائل: طار فلان، فقد اوقع القول على طيرانه، وليس النّظر بواقع ٢٩ على الجواب.

الاختلاف ما في الكلام و ما في الامور	
فضرب منه في المضادّ، كالحقّ والباطل.	ضرب منه في المضاف، كالاب والابن.
	ضرب منه في الوجود والعدم، كالحضور والغيبة.
اثبات	كنعم
وابطال	كلا

والمستدير على وجهين: أما ان يكون ثابتاً في مكانه، ويكون اجزائه التي تنتقل وتستخلف بعضها بمكان بعض، كما يستدير الرمح والمحالة<sup>٣٥</sup>، وأما ان يزول بجماعته، كما يستدير العجلة.  
والمستقيم على ستة انحاء: أما في ارتفاع كالتار، وأما في انصباب كالماء، وأما في تقديم كالشيء، وأما في تأخير كالنكوص، وأما يميناً وأما شمالاً كالحركة اليهما.

نوع	صنفان في اعيان الاشياء، وهما النشو والبلى.
و	وصنفان في الحساب، وهما الزيادة والنقصان.
و	وصنفان في الصفة، كالتحول والتثقل.

(٥٥) ثم ذكر المتشابهات والمتوابعات والمشتقات والمترادفات والمترادفات من الاسماء، و وصف كل شيء منها بصفة، لما ذكرنا انه عارف من وقوع الغلط

في الكلام من قبلها.  
فقال: المتشابهات فان يكون الاسم الواحد يقع على اشياء مختلفة الاعيان والحدود، كاسم الكلب يقع على كلب الأرض، و كلب السماء والكلب المنقوش، والكلب المكتوب، والكلب الذي يدعى الكلب، والرجل الذي يسمى به.  
و أما المتوابعات فائتها يكون اشياء يتوابع على توابع التسمية صفات حدودها، كاسم الحياة يقع على الانسان والدابة، وذلك مع ذلك من

(٥٢) ثم ذكر المقدمة فقال: المقدمة على اربعة اوجه:

وجه في المواقيت، كقول القائل: فلان اقدم من فلان.

وجه في الاصول كما تقدم الواحد على الاثنين.

وجه في الشرف والمنزلة، كما يقال: فلان هو السيد المقدم.

وجه فيما بين النسبة والمنسوب، كما يبدأ بالقرس قبل الصهيل، وبالانسان قبل الضحك.

(٥٣) قال والتوافي على وجهين:

وجه في الاصول، كقول القائل: توافي الاجساد اخلاطه الحر والبرد واليبس والبلية.

وجه في المواقيت، كقول القائل: ساعة يلتقي الشفران تظلم العين.

(٥٤) قال والحركة على ستة اوجه:

فوجهان في اعيان الاشياء، وهما النشو والبلى. فان النشو ان يكون الشيء متغيراً، فينشو شيئاً كبيراً، كما ينشو الانسان من النطفة، والشجرة من الحبة.

والبلى ان يبلى الشيء العظيم حتى يعود صغيراً، كما يبلى جسد الانسان، فيصير تراباً.

وجهان في الحساب، وهما الزيادة والنقصان في الطول والعرض والوزن.

وجهان في الصفة، وهما في التحول والتثقل.

فالتحول كاستحالة الشيء الى غير حاله، كما يبيض الاسود، ويسود الأبيض.

والتثقل تنقل الاشياء في المواضع على وجهين: أما في الاستدارة، وأما في الاستقامة.

حدودهما، واسمائهما .

قال: أمّا المشتقات كاتّھا اسماء مشتقة من الأخرى، وليست بها، كما يشق الحدّاد من الحديد، والتمّار من التمر.

قال: وأمّا المترادفات فإن يكون الشيء الواحد يرادف عليه أسماء مختلفة كالرجل الذي يسمّى باسماء شتى، وكالتمرة الواحدة التي مد<sup>٣</sup> بغير اسم.

قال: وأمّا المتزايلات، فإن أشياء يكون متزايلة الاسماء والحدود، كالخبرو الشتر والحق والباطل، وما أشبه ذلك.

( قد اتممنا كتاب قطور غور يوس، وابتدأنا بكتاب فريار مانيس . )

### كتاب فريار مانيس

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب فريار مانيس.

(٥٦) كان الذي افتتح ارسطا طاليس من كتاب فريار مانيس انّ حال الامور

على اربعة اوجه:

امّا ثابتة باعيانها،

وامّا ثابتة في هموم القلب،

وامّا في الكلام،

وامّا في الكتاب.

فانّان من هذه الاسماء الاربعة متفقان، واثان مختلفان.

فالمتفقان الاعيان والهموم، فانه ليست السماء بفارس بغير السماء بالزوم،

ولا الارض بغير الارض ولا ما سوى ذلك من اعيان الاشياء. وكذلك الهموم

فليس المعروف عند الروم انه فارس بمظنون بفارس حمارا، ولا الذي يعرف هؤلاء

قبرا بمظنون عند الآخريين شمسا.

والمختلفان الكلام والكتاب. فانّ كلام فارسي مخالف لكلام الزوم، و

كذلك كتابهم مخالف لكتابهم.

والكتاب يبين للكلام، والكلام يبين عن الهموم، والهموم يبين عن الاعيان.

و من الهموم ما لا يبين عن صدق ولا كذب، وكذلك الكلام لا يكون صدقاً ولا كذباً. و ذلك لو ان رجلاً صور في قلبه فلائاً مفرداً، و يمشى مفرداً، لم يكن في ذلك صدق ولا كذب، حتى يقرن احدهما بالآخر، فيشتمل في قلبه: ان فلائاً يمشى، فيلزمه عند ذلك الصدق او الكذب. وكذلك ما جرى على اللسان، وهو من هذا النحو. فلو ان فلائاً قال: فلان، ثم سكت، او قال: كاتب، ثم سكت؛ لما كان في قوله <sup>٣٢</sup> ما يلزمه صدقاً ولا كذباً. فان قرن احدهما بالآخر، فقال: فلان كاتب؛ كان لا محالة امراً صادقاً و اما كاذباً.

(٥٧) و اقسام الكلام ثمانية: و هي الاسماء، و الحروف، و الجوامع، و القوارن، و الابدال، و التحقوق، و التواصق، و الغايات.

اما الاسم، فكقول القائل: فلان.

و اما الحروف فكقول: يمشى.

و اما الجوامع، فكقول: اذا كان كذا و كذا، كان كذا. فان هذا الكلام نحو

من الكلام يجمع بعضه الى بعض.

و اما القوارن فكقول: الذي لفلان، و السى فلان. فان هذه حروف يقرن

الاشياء بالاشياء و يضيفها.

و اما الابدال، فكقول: انا و انت وهو و ما اشبه ذلك. فان هذه حروف

وضعت مواضع الاسماء، فصارت ابدالاً لها.

و اما التحقوق، فكقول: انى لعمري، اى لقد، فعلت كذا و كذا، قد ما فعلت

كذا و كذا. فان هذه الحروف اتصا يستعان بها في نحو الكلام، فاما في المباني

فليس بها موضع. و ذلك ان القائل لو قال: قد فعلت كذا و كذا، او قد كان كذا و

كذا، كان ذلك كافياً.

و اما التواصق، فان القائل اذا قال: فلان الكاتب في الدار، كسان قوله:

الكاتب، حلية لاضقة لفلان. فاشبه هذا من الكلام يسمى التواصق.

و اما الغايات، فانه اذا قال: فلان الكاتب في الدار، كان قوله: في الدار،

هو الغاية التي يصير اليها جمع كلامه، و ايتاها اراد ان يثبت. فاشبهه هذا من

الكلام يسمى الغايات.

(٥٨) قال و نحن جدراء ان نبين ما الاسم، و ما الحروف، و ما القمل، و ما

الموجب، و ما السالب، و ما الكلام.

قال: فبعد الاسم انما هو الصوت المخبّر الموضوع غير الموقت الذي لا

يبين الجزء منه شيء، كقول القائل: حمار. فلو ان متكلماً قطع اسم حمار، وقال:

حم، ثم قال: ار، لما كان في واحد من هذين الجزئين ما يبين عن شيء.

قال: و لعل شاعراً يشغب علينا بعض الاسماء المؤلقة التي يبين اجزائها عن

الاشياء، كقول القائل: عبد الله. فان هذا الاسم لو قطع، فقل: عبد، ثم قيل: الله،

لكان كل واحد من جزئيه مبيّناً عن شيء.

فليعلم من عرض هذا بهذا، ان جزوى هذا الاسم، و ان كان كل واحد

منهما مبيّناً عن شيء، فليس في واحد منهما بيان من اتته جزء من الاسم الذي

اريد.

قال: و انما وضعنا الصوت في تحديد الاسم موضع الجنس، و وضعنا معه

قولنا: المخبّر، لموضع الفرقان الذي يفرق بين الصوت المخبّر وغير المخبّر؛ فان

من الاصوات اصوات لا يخبر عن شيء. ثم لما علمنا ان من هذه الاصوات

اصواتا مخبرة ليست باسماء كتاب الكلب المخبّر عن الفزع، و رقاء الديك المخبّر

عن المواقيت؛ زدنا في الحد، قلنا: الموضوع، ليفرق بين الاسم و بين ما ذكرنا

من هذه الاصوات التي ليست باسم، و ان كانت مخبرة لموضوعه.

(٥٩) ثم قال: ثم علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة يبين

عن المواقيت، كقول القائل: قد امسينا، وهو يسمى، و ما اشبه ذلك، زدنا في الحد،

قلنا: غير الموقت، ليفرق بينه و بين اشباه هذه الاصوات.

ثم لما علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة غير موقفة <sup>٣٣</sup> يبين

اجزائها عن الاشياء؛ كقول القائل في حد الانسان: حتى ناطق مائت، كل واحد

من هذه الاجزاء يبين عن شيء؛ فرقنا <sup>٣٤</sup> بين الاسم و بين اشباه هذا من الكلام،

فزدنا في الحد، قلنا: لا يبين الجزء منه عن شيء.

الكلام يسمى الغايات.

(٥٨) قال ونحن جذراء ان نبين ما الاسم، وما الحرف، وما الفعل، وما

الموجب، وما السالب، وما الكلام.

قال فوجد الاسم انما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقت الذي لا يبين الجزء منه شيء، كقول القائل: حمار. فلو ان متكلما قطع اسم حمار، وقال:

حم، ثم قال: ار، لما كان في واحد من هذين الجزئين ما يبين عن شيء.

قال: و لعل شاعبا يشغب علينا بعض الاسماء المؤلفة التي يبين اجزائها عن

الاشياء، كقول القائل: عبد الله. فان هذا الاسم لو قطع، فقبل: عبد، ثم قيل: الله،

لكان كل واحد من جزئيه مبيّنا عن شيء.

فليعلم من عرض هذا بهذا، ان جزوى هذا الاسم، و ان كان كل واحد

منهما مبيّنا عن شيء، فليس في واحد منهما بيان من انّه جزء من الاسم الذي

اريد.

قال: وانما وضعنا الصوت في تحديد الاسم موضع الجنس، و وضعنا معه

قولنا: المخبر، لموضع الفرقان الذي يفرق بين الصوت المخبر وغير المخبر؛ فان

من الاصوات اصواتا لا يخبر عن شيء. ثم لمّا علمنا ان من هذه الاصوات

اصواتا مخبرة ليست باسماء كتبها الكلب المخبر عن الفرع، و رقاء الديك المخبر

عن المواقيت؛ زدنا في الحد، فقلنا: الموضوع، ليفرق بين الاسم و بين ما ذكرنا

من هذه الاصوات التي ليست باسم، و ان كانت مخبرة لموضوعه.

(٥٩) ثم قال: ثم علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة لموضوعه يبين

عن المواقيت، كقول القائل: قد امسينا، وهو يسمي، وما اشبه ذلك، زدنا في الحد،

فقلنا: غير الموقت، ليفرق بينه و بين اشباه هذه الاصوات.

ثم لما علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة لموضوعه غير موقته<sup>٣٩</sup> يبين

اجزائها عن الاشياء؛ كقول القائل في حد الانسان: حتى ناطق مائت، كل واحد

من هذه الاجزاء يبين عن شيء؛ فرقنا<sup>٤٠</sup> بين الاسم وبين اشباه هذا من الكلام،

فزدنا في الحد، فقلنا: لا يبين الجزء منه عن شيء.

و من الهموم ما لا يبين عن صدق ولا كذب، وكذلك الكلام لا يكون صدقا و

ولا كذبا. و ذلك لو ان رجلا صور في قلبه فلائلا مفردا، و يشي مفردا، لم يكن

فشي ذلك صدق ولا كذب، حتى يقرن احدهما بالآخر، فيمثل في قلبه: ان فلائلا

يشي، فيلزمه عند ذلك الصدق او الكذب. وكذلك ما جرى على اللسان، وهو من

هذا النحو. فلو ان فلائلا قال: فلان، ثم سكنت، او قال: كاتب، ثم سكنت؛ لما كان

في قوله<sup>٣٢</sup> ما يلزمه صدقا ولا كذبا. فان قرن احدهما بالآخر، فقال: فلان كاتب؛

كان لا محالة امّا صادقا و اما كاذبا.

(٥٧) و اقسام الكلام ثمانية: و هي الاسماء، و الحروف، و الجوامع، و

القوارن، و الابدال، و اللتحوق، و اللواصق، و الغايات.

اما الاسم، فكقول القائل: فلان.

و اما الحرف فكقول: يشي.

و اما الجوامع، فكقول: اذا كان كذا و كذا، كان كذا. فان هذا الكلام نحو

من الكلام يجمع بضه الى بعض.

و اما القوارن فكقول: الذي لفلان، و السى فلان. فان هذه حروف يقرن

الاشياء بالاشياء و يضيفها.

و اما الابدال، فكقول: انا و انت وهو و ما اشبه ذلك. فان هذه حروف

وضعت مواضع الاسماء، فصارت ابدالها.

و اما اللتحوق، فكقول: اني لعمري، اني لقد، فعلت كذا و كذا، قد ما فعلت

كذا و كذا. فان هذه الحروف اتما يستعان بها في نحو الكلام، فامّا في المباني

فليس بها موضع. و ذلك ان القائل لو قال: قد فعلت كذا و كذا، او قد كان كذا و

كذا، كان ذلك كافيا.

و اما اللواصق، فان القائل اذا قال: فلان الكاتب في الدار، كسان قوله:

الكاتب، حلية لاضقة لفلان. فاشبه هذا من الكلام يسمى اللواصق.

و امّا الغايات، فانه اذا قال: فلان الكاتب في الدار، كان قوله: في الدار،

هو الغاية التي يصير اليها جمع كلامه، و ايّاها اراد ان يثبت. فاشبه هذا من

(٦٠) فلما فرغ من تحديد الاسم، قال: وان قال قائل: هذا للانسان، وهذا

لاحمار، فليست هذه باسماء صحيحة، فأت اذا قال: هذا لانسان لم يستطع السامع

ان وقع في فهمه على شيء يعلم انه هو لانسان. قال: فليس ما اتبه هذا من

الاسماء غير المحدودة. قال فان قال قائل: التذي فلان؛ فليس هذا باسم، ولكنته

من القوارن التي ذكرنا. وفصل بين هذا وبين الاسم، ان الاسم اذا قرن الى حرف

اثبت امّا صادقاً و امّا كاذباً. و ان قال الذي لفلان يمشي؛ لم يثبت هذا حرف

عن صدق ولا كذب، ان لم يثبت بان يقول: عبد فلان او فرس فلان. قال: و هو

بعد شبهة بالاسم، انه يكون صوتاً مخبراً موضوعاً غير موقت ولا مخبر جزؤه

عن شيء.

(٦١) ولما فرغ من تحديد الاسم، و ذكر ما رأى ان يذكر مع ذلك؛ اخذ

في تحديد الحرف، فقال: الحرف هو الصوت المخبر الموضوع الموقت الذي

لا يبين الجزء منه على شيء، ولا يكون الا محمولا على غيره مستنداً اليه، كقول

القائل: صحيح. فان الصيغة اسم، والصحيح حرف. و خلاف ما بينهما ان

الاسم لا يبين عن وقت، وان الحرف يبين عنه،<sup>٣٧</sup> اما عن مقية امّا عن ماضية

وامّا عن منتزعة. و ان الحرف لا يكون الا مستنداً اليه واجباً، كقول القائل: حي،

او عرضاً، كقول: كاتب.

(٦٢) ولما فرغ من تحديد الحرف، قال في الحروف غير المحدودة، كما

قال في الاسماء غير المحدودة<sup>٣٨</sup>، فقال: فان قال قائل: لاصحيح، او قال: لا كاتب،

فليست هذه الحروف صحيحة، و لكنّها سمّوها بالحروف غير المحدودة. فاته<sup>٣٩</sup>

اذا قال القائل: فلان لا صحيح، لم يستطع السامع ان يسوقه و همه على شيء

يعلم انه اياته عنه.

(٦٣) قال و رتباً وقع الحرف موقع كلمة الفصل. و ذلك ان رجلاً لو قال

لصاحبه: كيف فلان؟ فاجابه المسؤول، فقال: صالح؛ لكان قوله: «صالحاً» واقفاً

موقع قول القائل: فلان صالح. قال: و انما علة ذلك ان المسؤول<sup>٤٠</sup> يكتفي في

تسمية المسؤول عنه، فيسميه السائل، ويقرن به الحرف من عنده، فيكون كالـحرف

المقرون بالاسم في اخباره عمّاله. اذا اخبار عنه، و لو انه ابتداء الكلام، وقال:

صالح، ثم سكت؛ لما كان في ذلك من قوله ابانة عن شيء.

(٦٤) ولما فرغ من تحديد الاسم و الحرف، اخذ في تحديد الكلام.

فانه اذا اجتمعت الاسماء؛ ثبت باجتماعها الكلام، فاته الكلام التام.

و الكلام هو الصوت المخبر الموضوع الموقت، قد يكون الجزء منه

منبثاً عن الشيء، كقول القائل: فلان صحيح، لكان كل واحد من هذين الجزئين

منبثاً عن شيء، ليس ابانة الكلام التام، و لكنه ابانة جزء الكلام. و انما يكون كلاماً

تاماً موجباً او سائباً، بان يكون موقفاً كما وصفنا.

(٦٥) ثم حدّد الفصل، فقال: الفصل هو الكلام المنبث للشيء، او المبطل

له، على اختلاف المواقيت الثلاثة من المقيم<sup>٤١</sup> و الماضي و المنتظر.

قال: و الموجب هو الكلام الفصل الذي يوجب الشيء للشيء كقول القائل:

فلان كاتب. و السّائبة هو الفصل الذي يسلب الشيء، كقول القائل: فلان غير

كاتب.

قال: و لما كان الكلام جازماً باثبات الثابت و ابطال الباطل و بابطال

الثابت و باثبات الباطل؛<sup>٤٢</sup> لم يكن بدّ من ان يكون الصّدق لوثنين: احدهما

اثبات الثابت و الاخر ابطال الباطل، و الكذب لوثنين: احدهما اثبات الباطل و

الآخر ابطال الثابت.

(٦٦) قال: فاذا وضع «كل»<sup>٤٣</sup> و وضع «ولا واحد»، كقول القائل: كل

انسان حي، ليس واحد<sup>٤٤</sup> من الناس يحيى؛ سمّينا هذا الاختلاف العام، لان

كلا جانبيه عام: احدهما عام موجب، و الآخر عام سالب.

و اذا وضع «بعض» و وضع ثلقاه «لاكل»، كقول القائل: بعض الناس حي،

ليس كل انسان يحيى؛ سمّينا هذا الاختلاف الخاص، لان كلا جانبيه خاص: احدهما

خاص موجب، و الآخر خاص سالب.

الاختلاف العام	كل انسان حتى	ليس احد من الناس بحي
الاختلاف الخاص	بعض الناس حتى	ليس كل الناس حتى
الاختلاف المتناقض	بعض الناس حتى	ليس احد من الناس بحي
الاختلاف المهمل	الانسان حتى	الانسان غير حتى
الاختلاف المخصوص	فلان حتى	فلان غير حتى
الاختلاف المتداخل	كل الناس حتى	بعض الناس حتى
بالايجاب	ليس احد من الناس بحي	ليس كل الناس حتى
بالسلب		

(٦٨) قال: ونحن جدراء ان نبين التذي يلزمن الحاجة الى التمييز بين ضروب اختلاف الكلام، فقال: والتذي يلزمن الحاجة الى التمييز بين ضروب اختلاف الكلام انما ارفع على حقائق الامور بحصرها، والاحاطة بها من كل جانب. فانه كما ان الجهل الذي يحتاج الى ذرعه ان غاب عن الذراع طرفة او احدهما، لم يكن للذراع الى احصاء ذرعه سبيل؛ فكذلك الامور اذا لم يحيط بهما من جميع جهاتها، لم يصب حقيقة معرفتها. وانما يحيط بالامور وتفرق بين بعضها وبين بعض،<sup>٢٦</sup> الاختلاف في الامور او في الكلام.

فاما الاختلاف الذي يكون في الامور، فربما كان محيطاً، وربما لم يكن. -  
وذلك ان لو قال قائل: كل حساب زوج او فرد، كان هذا اختلافاً محيطاً بجميع

و اذا وضع «كل» ووضع تلقاه «بعض»، كقول القائل: كل انسان حتى، بعض الناس حتى؛ سمينا هذا الاختلاف المتداخل بالايجاب، لان احد جانبيه عام موجب، و الآخر خاص موجب، و الخاص الموجب داخل في العام الموجب.

و اذا وضع «ولا واحد»، ووضع تلقاه «لاكل»، كقول القائل: ليس احد من الناس بحي، ليس كل الناس بحي؛ سمينا هذا الاختلاف بالسلب، لان احد جانبيه عام سالب، و الآخر خاص سالب، و الخاص السالب داخل في العام السالب.

و اذا وضع «كل» ووضع تلقاه «لا»، كقول القائل: كل الناس حتى، ليس كل الناس بحي، سمينا هذا الاختلاف المتناقض، لان احد جانبيه «نعم» و الآخر «لا».

و اذا وضع «بعض» ووضع تلقاه «لاواحد»، كقول القائل: بعض الناس حتى، ليس احد من الناس بحي؛ سمينا هذا الاختلاف متناقضاً، لانه نظير الآخر في اقسام جانبيه «نعم» و «لا».

قال فهذه ستة ضروب من الاختلاف: عام، وخاص، ومتداخل بالايجاب، ومتداخل بالسلب، ومتناقض.

(٦٧) وضرب آخر من الاختلاف اختلاف المهمل، كقول القائل: الانسان كاتب، و الانسان غير كاتب.

وضرب آخر من الاختلاف المخصوص، كقول القائل: فلان كاتب، و فلان غير كاتب. وستصور ذلك ان شاء الله تعالى.

الحساب. و لو قال: كل لون ابيض او اسود، او قال: كل انسان مالك او مسلول؛ كان هذا الاختلاف كاذبا غير محيط.

فاما الاختلاف الذى يكون فى الكلام، فمسيط على كل حال، فارق للصديق من الكذب. فان قال: فلان كاتب، و قال آخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن بد من أن يكون احدهما صادقا، و الآخر كاذبا. وليس كلما يكون فى الكلام، من ضروب يكون الفرقان من الصدق او الكذب فى الاختلاف الذى احده جانيه صادق، و الآخر كاذب على كل حال.

واما الاختلاف الذى يتفق و يثبت جانباه جميعا على الصدق و الكذب، فانه لا يفصل صدقا من كذب. لانه ربما اختلف القولان، و الحذف الموضوع و المحمول و الوقت واحد، فلا يتناقضان. و اذا لم يكن الامر الذى توجه قوله القولان واحدا، و ذلك ان فلانا لو قال: العسل نافع للمريض، و قال الآخر العسل غير نافع للمريض، فلم يعن لونا واحد من المرض؛ لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، فانه نافع لاصحاب مرض البلم، غير نافع لاصحاب مرض البرة الحمراء. قلنا: ثم قلنا بلا مغالطة يشابه الاسماء، بأنه لو قال قائل: كان الاسكندر ملكا، ثم قال الآخر: لم يكن الاسكندر ملكا، لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، اذا كان احدهما يعنى الاسكندر الملك بن فيلوقس المقدونى، و كان الآخر يعنى اسكندر آخر مغالفا صفته لصفته.

و قال: انما اضطررنا الى هذا التطويل و الاحتياط مشايخه السوفسطائين و منطلتهم و تمتهم.

(٤٩) ثم اخذ فى الاخبار عن الاخبار عن الكلام المؤلف من اسم و حرف، كقولنا لقائل: النار حارة، و عن عدة ما يكون من القضايا فى هذا الضرب من الكلام، و ما المهمل، و كيف يكون الاختلاف المتناقص، و كيف يوضع الابطال لتقاء الاثبات فى الكلام الذى يؤلف من اسم و حرف.

فكان الذى بدأ به الاخبار عن الكلام المحصور: ان من الكلام ما ابان عن

الكل او عن البعض. و ذلك كقول القائل: كل انسان حى، و قوله: بعض الانسان حى.

قال: و المهمل ما لم يبين عن كل ولا عن بعض، كقول القائل: الانسان كاتب، فانه ليس هذا القول يسور يحصره، و يعرف به صدقه او كذبه. لانه لا يكون كذا ان خص به بعض الناس، و لا صدقا ان عموا به. فهذا النحو من الكلام هو المهمل.

(٧٠) و قد طال تنازع تلاميذ ارسطاطاليس انما الخاص اقرب منه الى العام، و نحن مقتضرون على الجوامع من حجج كلا الفريقين.

احتج اصحاب افلاطون فيما ادعوا من ان المهمل فى العام اقرب منه الى الخاص، بان زعموا ان قوة المهمل السالب من الكلام كقوة المحصور السالب العام. و احتجوا فى ذلك بقول امبروس<sup>٤٧</sup>: «لا يسكن البيوت الامع الاذى» مكان ان يقول: «لا يسكن» فى البيوت الامع الاذى.

قالوا و قال امبروس<sup>٤٨</sup> الفيلسوف: «لاخير فى الملك اذا طاك» مكان «لاخير فى شىء من الملك اذا طاك». قالوا و قال ارسطاطاليس نفسه: «لا يكون الحر كات الامع اعيان الاشياء، و لا يكون الاجناس الخمسة اوجه» مكان ان يقول: «لا شىء من الحر كات الامع اعيان الاشياء، و لا يكون شىء من الاجناس الخمسة اوجه» قالوا: ففى هذا بيان من ان قوة الكلام المهمل السالب، كقوة الكلام المحصور السالب العام. قالوا: و ذلك يثبت له انه عام غير خاص.

فاجابهم اصحاب ارسطاطاليس، فقالوا: ان كان امبروس<sup>٤٩</sup> حين قال: «لا يسكن البيوت الامع الاذى» عنى بعض البيوت دون بعض. و ان كان عنى ما راي و ما لم يره، فكيف قضى على ما لم يره، ولم يشهد به عليه شاهد. قالوا: وكذلك القول فى قول او امبروس «لاخير فى الملك اذا طاك».

(٧١) قالوا فاما ارسطاطاليس حيث قال: «لا يكون الحر كات الامع اعيان الاشياء» و لا يكون الاجناس الخمسة اوجه، فانما قال ذلك فى الامر المستنع. و القضية السالبة العامة و السالبة الخاصة فى الامر المستنع صادقتان جميعا. و

(٧٣) قال: ثم من الاسماء غير محدودة، كما وصفنا من قول القائل: لانسان. قال، فلذلك<sup>١٥</sup> يضعف عدد القضايا، فيكون ست عشر: ثمان من الاسماء المحدودة، وثمان من الاسماء غير المحدودة. و سنصور ذلك، انشاء الله تعالى.

#### الثمان التي في الاسماء المحدودة

كل انسان كاتب	ليس احد من الناس بكاتب
بعض الناس كاتب	ليس احد بكاتب
الانسان كاتب	الانسان غير كاتب
فلان كاتب	فلان غير كاتب

#### الثمان التي في الاسماء الغير المحدودة

كل لانسان كاتب	ليس من لانسان بكاتب
بعض لانسان كاتب	ليس كل لانسان بكاتب
اللانسان كاتب	اللانسان غير كاتب
هذا اللانسان كاتب	هذا اللانسان غير كاتب

ذلك لو ان رجلا قال [احدهما]<sup>٥</sup> : «ليس احد من الناس بحمار» وقال آخر: «ليس فلان بحمار» لكنا صادقين جميعا . فاما اذا كان الكلام فسي الامر الذي قد يكون قد لا يكون، فان قوة الكلام فيه قوة الخاص، لا العام.

وقد اثبت رسطا طاليس الحجة في ان المهمل الى الخاص اقرب منه الى العام، فقال: قد يستطيع القائل ان يقول: الانسان كاتب، والانسان غير كاتب فيكون صادقا في كلا قوليه، اذا كان يعنى رجلين كاتباً وغير كاتب. قال: كان قوله: الانسان كاتب، الانسان غير كاتب، نظيره قوله: كل انسان كاتب، ليس احدا من الناس بكاتب. فانه اذا كانت القضيتان المهملتان صادقتين جميعا، فكذلك ينبغي كهاتين الاخرتين ان تكونا صادقتين مثلها. اذ كانتا نظيرتيهما، فيكون كل انسان كاتباً، و كل انسان غير كاتب. قال: فان كان هذا مستعيا، فليعلم ان قوة المهمل قوة الخاص لا العام.

(٧٢) ولما فرغ من هذه المخصوصة، اخذ في احصاء عدة ما يكون من القضايا في هذين التحوين من الكلام المؤلفة من اسم وحرف، فقال: الكلام على ثلاثاوجه: محصور، كقول القائل: كل انسان كاتب. ومهمل كقول: الانسان كاتب. ومخصوص كقوله: فلان كاتب.

والمحصور على اربعة اوجه: عام موجب، كقول القائل: كل انسان كاتب. وعام سالب كقول القائل: ليس احد الناس بكاتب. وخاص موجب، كقول: بعض الناس كاتب. وخاص سالب، كقول: ليس كل الناس بكاتب.

والمهمل على وجهين: موجب، كقول القائل: الانسان كاتب؛ وسالب، كقول: الانسان غير كاتب.

والمخصوص على وجهين: موجب، كقول: فلان كاتب؛ وسالب، كقول: فلان غير كاتب.

قال: ولافصل بين التسمية وبين الاشارة، كقوله: هذا الانسان.

قال: فجميع عدة القضايا في الكلام المؤلف من اسم وحرف، ثمان: اربع محصورة، و اثنتان مهملتان، و اثنتان مخصوصتان.

(٧٤) ولما فرغ من احصاء عدد القضايا التي في الكلام المؤلف من اسم و حرف؛ اخذ في اختصار عدد ضروب الاختلاف في الكلام، والفصل من ضروبه بين: ما لا يزال متناقضاً، وما قد يكون غير متناقض. يقال لهما<sup>٥٤</sup> كان من اموره عام وخاص، العام كالانس، والخاص كالانسان الواحد. لم يكن الكلام الفصل الموجب منه، والسالب، لابد من ان يكون منه ما يقع على العام، ومنه على الخاص.

(٧٥) قال: و اسوار الكلام الذي يفرق بين العام الذي هو الكل، وبين الخاص الذي هو البعض اربعة: منها «كل» كقول القائل: كل انسان حي. ومنها «بعض» كقول: بعض الناس حي. ومنها «ولا واحد» كقول: ليس احد من الناس يحيى. ومنها «لا كل»<sup>٥٥</sup> كقول: ليس كل الناس يحيى.

قال: فاثنتان من هذه الاسوار الاربعة عامتان، واثنان منها خاصتان. اما العامتان ف«كل» و«لا واحد» احدهما عام موجب، و الآخر عام سالب. واما الخاصتان ف«بعض» و«لا كل» احدهما خاص موجب، و الآخر خاص سالب.

(٧٦) قال: وانما يتناقض القولان من الاثبات والابطال، ادعنى بالامر الواحد، الشيء الواحد، في وقت واحد، تلقاء شيء واحد، بلا غلط، لشابه الاسماء. و ذلك ان لكل كلمة فصل حد بين: احدهما الاسم، و الآخر المحروف الذي يحمل على الاسم. كقولنا القائل: فلان حي. ومن عادة الفيلسوفين ان يسموا الاسم الحد الموضوع، والحرف الحد المحمول.

قال: و انما يكون تناقض الاثبات و الابطال اذا عني بالامر الواحد الشيء الواحد. وهو ان يكون الحد الموضوع والحد المحمول واحداً. و ذلك ان قائلًا لوقال: فلان حي، وقال آخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن هذا القولان، وان كان احد هما اثباتاً و الآخر ابطالا، بمتناقضين، لان الحد المحمول ليس بواحد. و ذلك ان احدهما اثبت لفلان الحيوة، و الآخر ابطال عنه الكتابة.

و قال: لوقال قائل: الانسان ناطق، وقال الآخر: الحمار غير ناطق، لكان احد هذين القولين اثباتاً و الآخر ابطالا. و لكته لما لم يكن الحد الموضوع واحداً، لم يكونا متناقضين، ولكن احدهما اوجب النطق للانسان، و الآخر سلب عن الحمار

النطق.

ولوقال قائل: الانسان حي، و قال الآخر: الحمار غير ناطق؛ لكان احد هذين القولين اثباتاً و الآخر ابطالا، ولم يكونا بمتناقضين. لانه ليس حد الموضوع<sup>٥٦</sup> ولا المحمول واحداً، ولكنه اوجب الحيوة للانسان، وسلب عن الحمار والنطق

قال: ثم قلنا: في وقت واحد، لانه ربما اختلف الوقتان، والحد الموضوع والمحمول منهما واحداً، ولم يكونا متناقضين<sup>٥٥</sup>، اذا لم يعين لهما وقتاً واحداً. و ذلك لو ان قائلًا قال: قد كان فلان في البيت، وقال آخر: لم يكن فلان في البيت؛ لكان الامر ممكنًا من ان يكونا صادقين جميعاً، اذ<sup>٥٦</sup> لم يعيننا وقتاً واحداً. فانه قد يجوز ان يكون فلان كان في البيت امس، ولم يكن هو اول من امس.

قال: ثم قلنا: تلقاء شيء واحد، قال: فالاختلاف العام، و الاختلاف الخاص، و الاختلاف المتداخل بالايجاب، و الاختلاف المتداخل بالسلب، ربما كان احد جانبيه صادقا و الآخر كاذباً، وربما صدقا جميعاً، او كذبا جميعاً. و الاختلاف المتناقض لا يكون الا مقسماً جانبيه للصدق و الكذب على كل حال. و لذلك الحاجة اليه في صنعة المنطق عند ما يحتاج اليه من الفرق بين الامور، و الاقامة لها على حدودها.

(٧٧) ثم أبان عما قال في ضروب الاختلاف من تفرق بعضها من الصدق او الكذب. فقال: الامور ثلاثة. واجب، كقول القائل: النار حارة؛ و مستنع، كقولنا: النار باردة، وممكن، كقول: الانسان كاتب.

قال: فاما في الامر الواجب من الجانب الموجب من الاختلاف العام و الاختلاف الخاص صادق، و الجانب السالب منها كاذب جميعاً. و كلاجانبى الاختلاف المتداخل بالايجاب صادق، و كلاجانبى الاختلاف بالسلب كاذب. و احد الجانبين من الاختلاف المتناقض صادق، و الآخر كاذب، الصادق الموضوع و الكاذب السالب. و الموجب من جانبى الاختلاف المهمل، و الاختلاف المخصوص صادق، و السالب كاذب. و سنصور ان شاء الله تعالى:

في الامر الواجب الموجب كلها صادق و السالب كاذب

الاختلاف العام	كل انسان حتى	ليس احد من الناس يحيى
الاختلاف الخاص	بعض الناس حتى	ليس كل الناس يحيى
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كل الناس حتى	بعض الناس احياء
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس احد من الناس يحيى	ليس كل الناس احياء
الاختلاف العام بالايجاب و السلب	كل الناس حتى	ليس كل الناس يحيى
الاختلاف المتناقض الخاص <sup>هـ</sup> بالايجاب	بعض الناس حتى	ليس من الناس يحيى
الاختلاف المهمل	الانسان حتى	الانسان غير حتى
الاختلاف المخصوص	فلان حتى	فلان غير حتى
الاختلاف العام	كل النار حارة	ليس شئ من النيران بحارة

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب			
الاختلاف الخاص	بعض النيران حارة	ليس كل النيران بحارة	
الجانب <sup>هـ</sup> الموجب صادق و السالب كاذب			
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كل نار حارة	بعض النيران حارة	
كل الجانبيين صادق			
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس شئ من النيران بحارة	ليس كل النيران بحارة	
كل الجانبيين كاذب			
الاختلاف السالب المتناقض العام	كل النار حارة	ليس كل النيران بحارة	
الجانب الموجب صادق و الجانب السالب كاذب			
الاختلاف المتناقض الخاص	بعض النيران حارة	ليس شئ من النيران بحارة	



(٧٩) قال: وأما في الأمر الممتنع، فالجانب الموجب من الاختلاف العام و  
الاختلاف الخاص كاذب، والجانب الآخر السالب منهما جميعاً صادق. وكلا  
جانبي الاختلاف المتداخل بالاجاب كاذب، وكلا جانبي الاختلاف المتداخل  
بالسلب صادق، واحد الجانبين من كلا ضربى الاختلاف المتناقض صادق، والآخر  
كاذب. الصادق منهما السالب، والكاذب الموجب. والجانب الموجب من  
الاختلاف المهمل والاختلاف المخصوص كاذب والجانب السالب منهما جميعاً صادق

في الأمر الممتنع، الموجب كاذب والسالب صادق

الاختلاف العام	كل نار باردة	ليس شيء من النيران يبارد
الجانب السالب صادق والموجب كاذب		
الاختلاف الخاص	بعض النيران باردة	ليس كل النيران يبارد
الجانب السالب صادق والموجب كاذب		
الاختلاف المتداخل بالاجاب	كل النيران باردة	بعض النيران باردة
كلا الجانبين كاذب		
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس شيء من النيران يبارد	ليس كل النيران يبارد
كلا الجانبين صادق		
الاختلاف المتناقض العام	كل النيران باردة	ليس كل النيران يبارد

(٨٠) قد أبانت هذه الصور الثلاث ان أحد جانبي الاختلاف المتناقض صادق في ضروب الكلام الثلاثة التي وصفنا، من الثلاث التي هي الواجب والممكن والمستع. وما سوى المتناقض من ضروب الاختلاف قد يتفق جانباه على الصادق وعلى الكذب. غير ان الاختلاف المخصوص كانه قد اشبه المتناقض، واقتسام جانبه للصادق والكذب في جميع هذه الصور. و انما ذلك في الوقت المقيم والماضي، فاما في الوقت المتغير ربما لم يكن واحداً من جانبيه اولى بالصدق من الآخر. وذلك ان قائلين في الوقت: فلان كان كاذباً، فلان كان غير كاذب، لم يكن واحد من هذين القولين اولى بالصدق من الآخر. فان الامر ممكن من ان يكون فلان كاذباً، ومن ان لا يكون كاذباً.

الجانب الموجب كاذب والسالب صادق		
الاختلاف المتناقض الخاص	بعض النيران باردة	ليس شيء من النيران يبارد
الجانب الموجب كاذب، والجانب السالب صادق		
الاختلاف المهمل	النار باردة	النار غير باردة
الجانب الموجب كاذب، والجانب السالب صادق		
الاختلاف المتناقض المخصوص	هذه النار باردة	هذه النار غير باردة
الجانب الموجب كاذب والجانب السالب صادق		

(٨١) وقد شغب في هذا شاغبون، فقالوا: لا بد لجانبى اختلاف المخصوص من ان يكون احدها صادقا، والآخر كاذبا على كل حال. فان فلانا كائن كاتباً او غير كائن كاتباً. ووصلوا بهذا القول افحش منه واخلف. فقالوا: ليس من الامور ممكن كما يصفون، ولكنها كلها اما واجبة واما مستتعة. فان مجبرا لو اخبرنا بالامس عن رجل قدم اليوم انه مقدم اليوم، لكان صادقا؛ ولو اخبر باناه لا يقدم، كان كاذبا. فان صدق من المخبر ان يخبر عما هو كائن بانه كائن، والامر الذي هو كائن واجب، والتذى ليس بكائن مستتيع؛ قالوا: وكل امر اما واجبا او مستتعا، لانه اما كائنا او غير كائن<sup>٥٨</sup>. ولا موضع للممكن الذى يزكرون لاليسره و لالمسيره ولا بمعتدله.

وقد رد عليهم ارسطا طاليس ما قفص به باطلهم، واثبت ان من الامور ممكناً واجباً ومستتيعاً، وانها ليست كما ذكر الجهال: من ان كلها اما واجبة و اما مستتعة.

(٨٢) ونحن نادبون<sup>٥٩</sup> قبل كلام ارسطا طاليس الذى رد به هذا الباطل بابانة ما عرض في القول بذكروه من هذه الضروب الثلاثة، من الممكن الذى هو اليسير والعسير والمعتدل. اما اليسير فكما يرجى من المطر عند استواء السحاب، فيجاز<sup>٦٠</sup> من الشئ. واما من العسير، فكطمح الراعى والشبيه به من سفلة الناس في اصابة<sup>٦١</sup> الملك والشرف. واما المعتدل فكرجاء المرأة الحاملة للذكور، فانه رجاءا قسوى من خوفها للاناث. ولهذا سمى هذا الضرب من الممكن معتدلا.

(٨٣) ونحن منصرفون الى ذكر ما رد به ارسطا طاليس قول الذين قالوا: الامر واجب او مستتيع، كان ما رد به قولهم ان قال: ان الامور لو كانت اما واجبة او مستتعة كما ذكرتم، لكانت الفكرة فضلا. وذلك ان مفكراً لو فكر ما الذى ينبغي له العمل به، ان لم يقدم فلان؛ لم يجوز له هذه الفكرة، لان «قدم فلان» قد يكون وقد لا يكون. ولو كان قدومه واحتباسه واجبا؛ كانت فكرة المفكر فى ذلك حتماً وفضلاً، كما ان فضلاً من ان المفكر ان يفكر في النار: أتسخن ام لا تسخن؟

او في الثلج. أيرد ام لا يرد؟ لان الامور الواجبة لا يمكنها الامر من ان يكون و ان لا يكون. والامر الغير الواجب قد يكون وقد لا يكون، كالشجرة التى قد يمكن الامر من ان يحرق من النار، ومن ان يقطع بالقوس، ومن ألا يصاب بشيء من ذلك، حتى تفنيها البلى.

(٨٤) ولما فرغ من القول، قال: عسى ان يظن ظان انه اذا قال: قد يمكن الامر من الشجرة من ان يقطع ومن ان لا يقطع، وانه انما اخبر من جانبى المتناقض، كقول القائل: يكون ولا يكون، قد يكونان صادقين جميعاً؛ فقال: انالم نصف المتناقض بان جانيه كلاهما صادقان.

قال: ولكن الامور كما ذكرنا، منها الواجب، ومنها المستتيع، ومنها الممكن. قال: فاذا وقع التناقض فى الواجب والمستتيع؛ عرفنا اى جانيه الصادق، و ايها الكاذب. فبان قائلاً لو قال: النار حارة، وقال الآخر: النار غير حارة، او قال قائل: النار باردة، وقال الآخر: النار غير باردة؛ لعلنا ايها الصادق و ايها الكاذب.

و اذا وقع التناقض فى الامر الممكن؛ لم يدراى الجانبين اولى بالصدق، وان كنا قد علمنا ان احدهما صادق والآخر كاذب. وانهما لم يتفقا على الصدق و على الكذب ابداً. وذلك لو ان قائلاً قال: فلان قائم، وقال: فلان غير قائم؛ لعلنا انه لا بد من ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا، ولم ندر ايتهما الصادق وايتهما الكاذب.

وانما اراد بكل هذا القول ان يثبت ان الاختلاف الفارق بين الصدق و الكذب على كل حال انما هو الاختلاف المتناقض، و اما ما سواه من ضروب الاختلاف، فربما اتفق جانباه على الصدق او على الكذب.

(٨٥) ثم ذكر سورى الكلام اللذين هما «كل» و«بعض» اين موضعها من الكلام. فذكر انه ينبغي لهما ان يقرنا بالحد الموضوع الذى هو الاسم، فيقال: كل الناس حى، او بعض الناس حى ولا يزالان عن هذا الحد الموضوع.

فاتمها ان ازبلا عنه ، فقرأ بالحد المحمول الذي هو الحرف ، فقبل : الناس كل  
حتى ؛ صار الكلام مهملًا غير محصور ، لازالة السور الحاصر الذي هو « كل » عن  
موضوعه ، مع ما هو داخل فيه من الاحالة والكذب .  
قلوله ؛ ولا يغلطن قول القائل : الناس كلهم احياء . فان قوله : كل الناس كذا  
وكذا ، وقال : الناس كلهم كذا وكذا ، قول واحد ، منهما سور حاصر لجماعة  
الناس .

(٨٦) وقال : ولعل قائلًا يقول : قد نرى <sup>٢٢</sup> السور قد يقرن <sup>٢٣</sup> بالحد  
(المحمول ، فيكون الكلام جائزًا مستقيمًا ، كقول القائل الانسان حتى واحد . فان  
الواحد في هذا الموضع بمنزلة بعض ، وهو منحا عن الانسان الذي هو الحد الموضوع ،  
مقرون بالحي الذي هو الحد المحول ، والكلام جائز مستقيم .

قال فليعلم من عرض له هذا الرأي ان القائل اذا قال : الانسان حتى واحد ،  
فليس قوله : « واحد » في هذا الموضع بسور الكلام يفرق بين الكل والبعض ، ولكنّه  
اخبار عن عدة المحمول الذي هو الحد ، فانه اخبر ان الانسان حتى واحد . ولو  
اراد ان يضع الواحد لموضع السور ، لما كان وجه الكلام ، الا ان يقول انسان  
واحد حتى . والا ، كان في الكلام الواحد للشيء الواحد سورًا . ذلك ان القائل ان شاء  
قال : انسان واحد حتى واحد . فانه لم يكن احد هذين الواحدين سورًا حاصرًا للانسان  
الواحد دون جماعة الناس ، والواحد الآخر مخبر عن عدة الحد المحمول الذي  
هو الحي ؛ فهما اذن سوران لشيء واحد في كلمة واحدة . وذلك ما لا يكون .

قال : وقول <sup>٢٤</sup> القائل : من كان انسانًا فهو حتى ، بمنزلة قوله كل انسان حتى .  
(٨٧) ولما فرغ من الاخبار عن مواضع السور ؛ اخذ ان يبين مواضع حروف  
الرد والابطال ، كقول القائل : فلان غير كاتب . فقال : اذا كان في الكلام سور ،  
فليقرن حروف الابطال بالسور . و اذا لم يكن سور ، فكان الكلام مؤلفًا من اسم  
حرفين ؛ فالحرف الثاني هو الغاية فيه ، فليقرن به حرف الابطال . وكان ما ابان به  
عن ذلك ان قال : انه ليس احد يتكلم بكلمة ، الا ظهرت فيه قوة الوجوب او الامكان ،  
الا على احد وجوه ثلاثة :

اما ان يضع اسما ويخبر عنه بخبر ، كقول القائل : فلان كاتب . وهذا هو  
الكلام الذي يسميه مؤلفًا من اسم وحرف .

واما ان يضع اسما و <sup>٢٥</sup> يحليه بحلية ، ثم يخبر عنه بخبر ، ثم يصف الامر  
الذي اخبر عنه <sup>٢٦</sup> كقول القائل : فلان الطويل كاتب ، وهذا هو الكلام المؤلف من  
اسم وحرفين .

واما ان يضع الاسم ويحليه بحلية ، ثم يخبر عنه بخبر ، ثم يصف <sup>٢٨</sup> الامر  
الذي اخبر عنه ، كقول القائل : فلان الطويل كاتب مجيد ، فان هذا قد جمع مع  
اخباره عن فلان الطويل بالكتابته ، ويصف كتابته <sup>٢٩</sup> فانه جيد . وهذا الضرب  
من الكلام هو الذي يسميه الفيلسوفون الوصف ، لوصفه الامر الذي يخبر به عن  
الشيء .

(٨٨) قال : و اذا قال القائل : كل انسان كاتب ، و اراد مرشد ان يرد هذا  
القول ؛ فليقرن حرف الرد الى السور الذي هو « كل » ، فليقل : ليس كل الناس  
كاتب . فانه اذا ازال حرف الابطال من هذا الموضع ؛ لم يتناقض القولان ،  
وصار كيبض ما وصفنا من ضروب الاختلاف التي ربما اتفقت جوانبها على الصدق

او على الكذب .  
لاته ان كان رده على الذي يقول : كل انسان كاتب ، ان <sup>٣٠</sup> يقول كل الناس  
غير كاتب ؛ كان القولان جميعًا كاذبين . ولو قال : كل الانسان كاتب ؛ لم يكن هذه  
الكلمة سالية لما او جبت الاخرى ، ولكنها قضية موجهة عن اسم غير محدود ، كما  
قد وصفنا قبل هذا الموضع .

(٨٩) قال و اذا كان الكلام مؤلفًا من اسم وحرف ، ولم يكن له سور ،  
كقول القائل : فلان كاتب ؛ فليقرن حرف الابطال بالحد المحمول الذي هو الحرف ،  
فقبل فلان غير كاتب . فانه ان ازيل عن هذا الموضوع ، فقبل : غير فلان كاتب ؛  
لم يكن احد هذين القولين ناقضًا للآخر ، فقد يكون الكتاب لفلان ولغير فلان .

وقد يقال في اللسان العربي : ليس فلان بكاتب ، فيكون حرف الابطال الذي  
هو « ليس » مقدّمًا قبل الاسم . وليس ذلك الاختلاف الانثائيف الالسنه في التقديم و

التأخير، واما المعاني فواحدة ، و ذلك ان قول القائل : ليس فلان بكاتب، هو قوله فلان ليس بكاتب.

(٩٠) قال : و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم وحرفين، فليقرن حرف الابطال بالحرف الثاني الذى هو الغاية.

وقد كتبنا وصفنا الغايات فى الكلام ماهى، ولسنذكره ان نزيد هذا القول ابانة باعادة وصفها فى هذا الموضع. وقد ذكرنا الكلام المؤلف من اسم وحرفين، كقول القائل : فلان الطويل كاتب، فانما غاية كلامه التى اليها اجرى واثباتها، اراد قوله كاتب. والدليل على ذلك انه لو كان انما اراد اثبات كتابه ؛ صار قوله الطويل من اللواحق التى ذكرنا انه ملصق بالاسماء، وصار قوله : كاتب هو الغاية التى لا يثبتها اجرى الكلام. فعند الغاية ذكر ارسطاطاليس انه ينبغي وضع حرف الابطال فى الكلام المؤلف من اسم وحرفين. و ذلك ان يقول قائل : فلان الطويل كاتب. فاذا اراد مريد رد هذا القول ٣٢ قال: فلان الطويل غير كاتب، ولم يقل : غير فلان الطويل كاتب ، او فلان غير الطويل كاتب. فانه ليس احد من هذين القولين يناقض القول الاول. فقد يجتمع الكتابة لفلان الطويل، ولنغير فلان الطويل ولفلان غير الطويل.

(٩١) ثم اخذ فى احصاء حدة ٣٢ ما يكون القضايا فى هذا الكلام المؤلف من اسماء وحروف، فقال: كانت القضايا فى هذا الكلام المؤلف من اسم و حرف ستة عشر: ثمان منها فى الاسماء المحدودة، و ثمان فى الاسماء غير المحدودة، كما و صفنا وصورنا. فقال: وهى يكون فى هذا النحو من الكلام من اسم وحرفين اثنين وثلاثين: ثمان منها من الاسماء والحروف المحدودة، و ثمان من الاسماء غير المحدودة و الحروف المحدودة، و ثمان من الاسماء المحدودة والحروف غير المحدودة، و ثمان من الاسماء والحروف غير المحدودة. فذلك اثنا عشر وثلاثون.

قال: ولعل قائل يقول: كيف لم يذكر فى الكلام المؤلف من اسم و حرف الحروف غير المحدودة وما يزيد فى عدة القضايا لمكانها، كما ذكر ذلك فى الكلام المؤلف من اسم وحرفين .

قال : فلمله ذلك ان لكل قضية غاية لا بد لها من ان يكون محدودة، و الا لم يكن كلاما . فاما ما كان الكلام مؤلفا من اسم ، كقول القائل : فلان كاتب . فان قوله : كاتب ، هو الحرف ، هو الغاية التى لا يثبتها اجرى الكلام . فلا بد فان قوله : يكون فى الكلام المؤلف من اسم وحرف من ان يكون محدودة، للحروف التى يكون فى الكلام المؤلف من اسم وحرف من ان يكون محدودة، لايتها هى الغايات . و لذلك لم يذكر الحروف فيما جرى من ذكر الكلام من المؤلف من اسم و حرف . و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم و حرفين ، كقول القائل : فلان الطويل كاتب، فان قوله : الطويل هو احد الحرفين، وهو لاصق بالاسم ، و قوله : كاتب ، هو الغاية .

قال: فاما الحرف الاول الذى هو اللواحق الذى ذكرنا، فقد يكون محدودا وغير محدود . واما لحرف الثانى الذى هو الغاية، فلا بد من ان يكون محدودا. فما كان فى الكلام المؤلف من اسم و حرفين، حرف قد يكون محدودا و غير محدود، كان فى ذلك ما قد ذكرنا من الزيادة فى القضايا .

(٩٢) و سنصور القضايا الاثنين و الثلاثين التى يكون فى هذا النحو من الكلام من اسم و حرفين :

الثمان التى من الاسماء و الحروف المحدودة :  
كل انسان طويل كاتب . ليس احد من الانسان الطويل بكاتب . بعض الانسان الطويل كاتب . ليس كل انسان طويل كاتب . الانسان الطويل كاتب . الانسان غير الطويل كاتب . فلان الطويل كاتب . فلان الطويل غير كاتب . الثمان التى من الاسماء غير المحدودة والحروف المحدودة :  
كل التلا انسان الطويل كاتب . ليس احد من التلا انسان الطويل بكاتب . بعض اللانسان الطويل كاتب . ليس كل انسان طويل كاتب . اللانسان الطويل كاتب . اللانسان الطويل غير كاتب . هذا التلا انسان الطويل كاتب . هذا

التلا انسان غير كاتب .  
الثمان التى من الاسماء المحدودة والحروف غير المحدودة :  
كل انسان لا طويل كاتب . ليس احد من الانسان التلا طويل كاتب .

بعض الانسان التلاطويل كاتب . ليس كل الانسان التلاطويل بكاتب . الانسان التلاطويل كاتب . الانسان التلاطويل غير كاتب . هذا الانسان التلاطويل كاتب . هذا الانسان التلاطويل غير كاتب .

الثمان التي من الاسماء والحروف غير المحدودة :

كل لائنسان لاطويل كاتب . ليس احد من التلاانسان التلاطويل بكاتب . بعض اللانسان الاطويل كاتب . ليس كل التلاانسان التلاطويل بكاتب . التلاانسان التلاطويل كاتب . الا انسان التلاطويل غير كاتب . هذا التلاانسان الاطويل كاتب . هذا الانسان التلاطويل غير كاتب .

(٩٣) قال ونحن جدراء ان نعلم كيف اقتسام هذه القضايا الصدق والكذب .

قال : فالوجه الذي يعلم به ذلك ان نعلم ان كل ما كان موجودا ، فلا بد من ان تكون برآ ، كسوقراطيس ، واما فاجرا ، كانطيس ، واما شريكا<sup>٧٦</sup> في كلا الامرين من البر والفجور ، كالرجل الذي يخط عملا صالحا و آخر سيئا ، واما قابلا للامر من جميعا ، كالصبي المولود ، واما غير مستمى بواحد من الامرين كالحجر . فاذا كانت القضية الموجبة صادقة في وجه واحد ، كانت السالبة صادقة في اربعة اوجه ؛ واذا صدقت الموجبة في خمسة اوجه ، كذبت السالبة في ثلاثة اوجه ؛ واذا صدقت الموجبة في ثلاثة اوجه ، صدقت السالبة في وجهين او<sup>٧٧</sup> وجه واحد . قال : وعلى هذا المثال يجريان في جميع الكلام . وذكر ان القضايا الموجبة والسالبة قد يكونان القديم والتأخير في اسمائها وحروفها ، وقوة الكلام واحدة ، كقول القائل : فلان حي وحي فلان .

(٩٤) قال : ولكننا جدراء بالاحتراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ، فانه ربما دخل فيه الغلط . وذلك ان قائلوا جرى في قوله : فلان حي وحي فلان ، على ان يقول : الحي فلان ، كان ذلك غلطا ، فان الحي فلان وغير فلان .

ثم ذكر ما يدخل في الكلام من الغلط بتشابه<sup>٧٨</sup> الاسماء . فقال : ان كان اسم واحد يقع على اشياء شتى ، فان المسمى ذلك الاسم لم يسم شيئا واحدا ، ولكنه قدسمى<sup>٨٩</sup> اشياء شتى بقدر ما يقع عليه ذلك الاسم .

قال : فالمثل في ذلك اسم الكلب الذي يقع على كلب الابل<sup>٨٠</sup> و كلب الماء و الكلب المصور و الكلب الذي يسمى الكلب . ولو سئل رجل احي الكلب ؟ لم يستطع ان يجيب بـ «نعم» او بـ «لا» ، حتى يبين السائل عما عني . فانه ان كان عني كلب الابل ، فهو حي . وان كان عني [الكلب المصور] ، فليس يحيى .

(٩٥) قال : ونحن جدراء ان نعلم ان المسألة مسألةان : احدهما التي يسمى

مسألة الحجر ، والاخرى هي التي يسمى مسألة التفويض .

فاما مسألة الحجر ، فهي<sup>٨٢</sup> التي يكون جوابها جزءا منها . وذلك ان يقول :

السائل : كان كذا وكذا<sup>٨٣</sup> او لم يكن ، فيكون جواب المسؤل ان يقول للسائل :

قد كان او لم يكن . فاي ذلك ما قال فهو جزء من مسألة السائل . و اما يسمى هذا

الضرب من السائل مسألة الحجر ، لان السائل ينصب امرين اوامورا ، كانه يوجب

ان لايتد من بعضها ، و يحجر على المسؤل ان يتجاوزها الى غيرها . وذلك

فاما مسألة التفويض ، فالمسألة التي لا يكون في جوابها شيء عنها . وذلك

ان يقول السائل : كيف فلان ؟ فيجيبه المسؤل بان يقول : كذا وكذا<sup>٨٤</sup> . فلا

يكون في جوابه<sup>٨٥</sup> شيء من مسألة السائل .

قال : واذا كان صاحب الحجر مصححا لمسألته في نصب ما ينصب ، سهل

بذلك الجواب على المسؤل . وذلك ان يقول السائل : اكتب فلانام غير كاتب ؟

اكان كذا وكذا او لم يكن ؟ فيجيبه<sup>٨٦</sup> المسؤل بـ «نعم» او بـ «لا» .

دون الاستنبات . وذلك ان يقول السائل : أمجرة الدواب غير محررة ؟ فلا

يستطيع المسؤل ان يجيب بـ «نعم» ولا بـ «لا» ، حتى يشبته ، فيقول اى الدواب

يعنى ؟ فانه ان كان يعنى ذوات القرون فهي محررة ، وان كان يعنى غير ذوات القرون

فليس كلها محررة .

قال : ربما بلغ صاحب مسألة الحجر في سوء الوضع لمسألته ما لا يستطيع المسؤل

ان يجيبه باثبات شيء مما نصب في مسألته . وذلك انه لو سئل عن رجل ليس [بـ]

كاتب ولا فارس ، فقال : اكتبام فارس ؟ لم يكن جوابه الا ان يقول : ليس

بكاتيب ولا فارس .

قال : وانما وجه صحة مسألة الحجر ان يقول السائل اذا سئل عن الشيء :

كذا وكذا هو ام ليس كذلك ؟ فلا يكون من احد الامرين بد<sup>٨٣</sup> ، فيختار المسؤول ايتهما بدأ به ، فيجيبه فيه .

قال : وقد علمنا انه لا يحتاج الى كل هذا الشديد والضييق ، اذا كان

المتكلم سهلا صحيحا .

قال : لا<sup>٨٤</sup> ، ولكن قد يكون من المتكلمين المتمتت المفظظ المشاغب ،

فلا بد من الاحتراز والتحرز ممن كان كذلك .

(٩٤) ثم اخذ في التمييز بين الكلام الذي يستقيم ان يتكلم به مجموعا ومفرقا ، والذي يستقيم الكلام به مفرقا ولا يستقيم مجموعا ، والذي يتكلم به مجموعا ولا يتكلم به مفرقا . قال : ولو قال قائل : الانسان حي ، او قال : الانسان ناطق ، او قال : الانسان ذو رجلين ؛ كانت كلمة<sup>٨٥</sup> من هؤلاء الكلمات جائزة مستقيمة يؤخذ بها . ولو قال : الانسان حي ناطق ذو رجلين ، فجمع<sup>٨٦</sup> ذلك في كلمة واحدة ؛ لكان ذلك جائزا مستقيما . قال : فهذا ما نتكلم<sup>٨٧</sup> به مفرقا ومجموعا .

قال : و اما ما نتكلم به مفرقا ، ولا يستقيم الكلام به مجموعا ، فكسيمون الاسكاف الذي كان ردى العمل في صناعته ، وقد كان بلغ من الصلاح ما ان سقر اطيس الفيلسوف كان يكثر ان يجلس اليه و يحادثه . فلو قال قائل : كان سيمون اسكافا ، ثم قال : وما كان سيمون صالحا ، كان كل واحد من هذين القولين صحيحا جائزا . ولو جمعها ، فقال : كان سيمون اسكافا صالحا ؛ لم يكن ذلك صحيحا ، لانه كان اسكافا رديا . قال : فليس سواء قول القائل : كان سيمون اسكافا وصالحا ، و قوله : اسكافا وصالحا ، كلمتان ؛ وقوله : اسكافا صالحا ، كلمة واحدة

(٩٧) قال : ولو اراد المتكلم ان يجمع في كلامه كلما يجوز الكلام به مفرقا ، لا يجمع في كلامه الكتب والهدر . قال اما الكتب فكما قد بينا ، و اما الهدر<sup>٩٨</sup> فان القائل ان شاء قال : فلان ابيض ، او شاء قال : فلان انسان ابيض . فان هو جمع هذين القولين فقال : فلان الابيض انسان ابيض ، كان هذا من الكلام هذرا ذافصول .

ثم ان شاء القائل قال : فلان انسان ، و ان شاء قال : فلان حي ، و ان شاء قال : فلان دورجلين . فاذا اراد هذا كله في كلمة واحدة ، فيقول : فلان انسان حي دورجلين ، كان في ذلك فاحش من القول والهدر . فانه كان مكفيا بقوله : فلان انسان . من ان يخبر انه حي و انه دورجلين . لانه ليس من الناس من ليس حيا ذا رجلين . قال : و اما الكلام الذي يستقيم مجموعا ولا يستقيم مفرقا ، فكالرجل الذي يكون حكيم في صناعته جاهلا بما سوى ذلك . فان قال قائل : فلان ملاح حكيم ، كان ذلك جائزا . ولو قال : فلان ملاح وحكيم ، كان ذلك كاذبا . و انما يمكن الكلام من ان يتكلم به مجموعا ، والمجموع من ان يتكلم به مفرقا . فاذا كانت الاشياء التي يوصف بها الاسم لازمة غير عارضة ، فان الانسان لو وصف بانه حي ناطق ميت ، كان ذلك مما هو لازم له . ولو انه وصف بانه ابيض كاتب فارس كان ذلك عرضا غير لازم لكل الناس . و لذلك يحسن ان يقال : الانسان ابيض كاتب ، فارس . وان كان من الناس من هو كذلك .

قال : و اذا وصف الاسم بالامور اللازمة ، فليبين الكلام على تقديم العام وتأخير الخاص ، فليقل : حي ناطق . فانه ان قدم الخاص قبل العام ، قيل : ناطق حي ، لم يكن ذلك حسنا ، لان ذكر الحيوة بعد النطق فصل<sup>٩٩</sup> . فانه لا يخطر على بال احد ان كان ناطقا غير حي ، وقد يكون الحي غير ناطق . فلذلك يحسن ان يقال حي ، ثم بيان عنه ، فيقال : ناطق .

(٩٨) قال : ثم حكمنا ان من الصفات التي وصفت بها الاشياء ما يكون ثابتا ، ومنها ما يكون متناقضا ، ومنها ما يكون غير منفص به . فاما المنفص بتناقضه ، فقول القائل : الخفاش كالطير ، وليس كالطير ، والخصى رجل وغير رجل . و اما المتناقض الذي هو غير المنفص بتناقضه ، فقول القائل<sup>١٠٠</sup> : الانسان اخرس . فاذا كان حد الانسان انه حي ناطق ميت ، فكان هذا يصفه بالاخرس ، قال : فانما

الناطق اخرس ، و هذا قول متناقض . بتناقضه الذي يتكلم به مجموعا ، تكلم<sup>١٠١</sup> قال : فلو ان المتناقض المنفص<sup>١٠٢</sup> بتناقضه الذي يتكلم به مجموعا ، يقال للخصى : به مفرقا ، لم يكن ذلك جائزا ولا مستقيما . وذلك انه لا يجوز ان يقال للخصى : رجل وغير رجل . وان كان مفرقا تكلم به مجموعا ،<sup>١٠٣</sup> كان هذا جائزا ، وكان

الخفاش كذلك، لا يجوز ان يقال : هو كاطير . فان جمع ذلك ، فقيل : الخفاش كاطير ، وليس كاطير ، جاز ذلك ، وحسن .

(٩٩) ثم اخذني الاخبار عن الكلام الذي ذكر انا الفيلسوفين يسمونه الواسف، وهو كقول القائل : فلان الفيلسوف كاتب مجيد .

وكان الذي بدأ به الاحصاء لمدة القضايا التي يكون من الضرب من الكلام، فذكر ان لهذه الضروب من الكلام اربعة اخرى ، هي الاسماء . كقول القائل : فلان؛ والحلقة كقوله : فيلسوف ؛ والخبر كقوله : كاتب ؛ وصفة الخبر كقوله : مجيد .

قال : فقوله : مجيد هو الغاية . وقد بينا انه لا بد للغاية في كل ضرب من

ضروب الكلام من ان يكون صحيحة محدودة . واما سائر اجزاء الكلام ، فقد يكون محدودا وغير محدود على نحو ما وصفنا من الاسماء والحروف غير المحدودة .

قال : ففى هذا الضرب من الكلام ثمان قضايا من الكلام الذي يجمع مع صحة الغاية وتحديدها ان يكون اجزائه الثلاثة التي قبل الغاية محدودة ايضا . وذلك كقول القائل : فلان الفيلسوف كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذي يكون الاول والثاني من اجزائه محدودين . والثالث غير محدود . وذلك كقول القائل : فلان الفيلسوف ، لا كاتب مجيد .<sup>٩٧</sup>

و ثمان من الكلام الذي يكون الاول من اجزائه غير محدود و الثالث والثاني محدودين . وذلك كقول القائل : فلان الا فيلسوف كاتب مجيد .<sup>٩٨</sup>

وثمان من الكلام الذي يكون الاول و الثالث من اجزائه محدودين ، والثاني غير محدود . وذلك كقول القائل : فلان : الا فيلسوف كاتب مجيد .

و ثمان من الكلام الذي يكون الاول<sup>٩٩</sup> والثاني من اجزائه غير محدودين و الثالث محدودا . وذلك كقول القائل : فلان الا فيلسوف كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذي يكون الاول والثالث من اجزائه غير محدودين والثاني محدودا . وذلك كقول القائل : لافلان الفيلسوف لا كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذي يكون الاول من اجزائه محدودا والثاني و الثالث غير محدودين . كقول القائل : فلان الا فيلسوف لا كاتب مجيد .

محدودين . كقول القائل : فلان الا فيلسوف لا كاتب مجيد .

فذلك اربع وستون قضية .

قال : فجميع القضايا التي في ضروب الكلام الثلاثة التي وصفنا مائة واثنى عشر قضية . منها اربع وستون في هذا الضرب من الكلام الواصف . واثنان و ثلاثون في الكلام المؤلف من اسم وحرفين . وست عشرة في الكلام المؤلف

من اسم وحرف .

(١٠٠) قال : و مما لا بد لنا منه بعد احصاء عدة القضايا في هذه الضروب الثلاثة

من الكلام ان يعلم ان الكلام يجمع على مواقيت ثلاثة من مقيم و ماضي و مستقبل .

اما المقيم<sup>١٠١</sup> فكقول القائل : فلان الفيلسوف<sup>١٠٢</sup> .

و اما الماضي فكقوله : كان فلان فيلسوفا .

و اما المستقبل فكقوله : فلان يكون فيلسوفا .<sup>١٠٣</sup>

فلا بد لما قد احصينا من عدة القضايا من ان يثبت بثبوت هذه المواقيت الثلاثة ،

فيكون ثلاثية و ثلاثين .

(١٠١) قال : ثم نعلم ان وجوه الكلام ثلاثة : واجب ، كقول القائل : النار

حارة ، وممكن ، كقول القائل : فلان كاتب ، ومستنع ، كقول القائل : النار غير

حارة . فثبتت عدة القضايا لتقاء هذه الوجوه الثلاثة من الكلام ، فيكون الفا وثمانية

بما نعلم ان هذه القضايا الثلاثة التي عددنا من الواجب والممكن والمستنع بها

يعرف من الفكرة . فانه لو قال قائل : النار حارة و الثلج اسود و فلان كاتب ، لم يكن

في ظاهر الكلام ابانة عن وجوب الواجب و امكان الممكن و امتناع المستنع ممّا

ذكر ، ولم يعرف السامع ما عرف ذلك الا بفكرة قبله .

قال : وقد يكون من الكلام ما يظهر فيه السامع هذه القوى الثلاث التي وصفنا ؛

وذلك ان يقول القائل : ممكن ان يكون فلان كاتب ، و واجب ان يكون النار حارة ،

و مستنع ان يكون الثلج اسود .

(١٠٢) و مما يظهر في الكلام من هذه القوى الثلاث و ما يكون منها في اصول

الامور اختلاف شديد ، لان المتكلم قد يستطيع ان يخيل في الظاهر من كلامه قوة

الوجوب وقوة الامر في اصله فتارة الامكان . وذلك ان قائل يقول : واجب ان يكون

فلان كاتباً . فكاتب فلان في اصول الامور من باب الممكن ، لانه انسان ، والكاتب ممّا

يكون في الانسان وقد لا يكون . و قد صار في ظاهر الكلام من السواجب كقول : واجب أن يكون فلان كاتباً .  
وقد يكون الامر في اصله من باب الواجب والظاهر في الكلام قوة الامتناع . و ذلك ان يقول : ممتنع ان يكون النار حارة . فحرارة النار من باب الواجب ، والظاهر في الكلام قوة الامتناع .  
وقد يكون الامر في اصله من باب الممتنع ، والظاهر في الكلام قوة الواجب . وذلك ان يقول القائل : واجب ان يكون النار باردة . فبرد النار في اصول الامور من باب الممتنع ، والظاهر في الكلام قوة الوجوب .  
قال : فلا بد<sup>١٠٤</sup> لهذه القضايا من ان يتشكك هذه القوى الظاهرة في الكلام كما يتشكك تلك الثلاث التي يكون في اصول الامور .  
القضايا التي يكون في تتبع ضروب اصول الامور<sup>١٠٥</sup> ، فيكون ثلاث آلاف و اربعا وعشرين .

فذلك عدة جميع ما يكون من القضايا في جميع ضروب الكلام على جميع الوجوه .  
(١٠٣) ولما فرغ من احصاء عدة القضايا التي يكون في جميع ضروب الكلام ، اخبر<sup>١٠٦</sup> عن حرف الرد والابطال ، كيف ينبغي لها ان يوضع في الكلام الذي يظهر فيه هذه القوى الثلاث من الوجوب والامكان والامتناع . فقال : وجدنا ضروب الكلام الثلاثة التي قد اتينا على صفتها من المؤلف من اسم و حرفين . والواصف اتها مواضع الرد و الابطال ، منها ان يقرن بالغايات التي اليها يساق الكلام وسبب ذلك . اما الكلام المؤلف من اسم و حرف فكقول القائل : فلان فيلسوف . و اذا قال : فلان فيلسوف ، كان<sup>١٠٧</sup> قوله : فيلسوفاً ، هو الغاية التي اثباتها اراد . فانه لو كان انما اراد اثبات وجود فلان ، لما زاد على ان يقول : فلان موجود . و انما اراد اثبات فلسفته ، فقال : فلان فيلسوف<sup>١٠٨</sup> . فاذا اراد مرید ان يرد هذا القول ، قال : فلان غير فيلسوف . فقد يكون الفلسفة<sup>١٠٩</sup> لفلان ولغير فلان .

و اما الكلام المؤلف من اسم و حرفين ، فكقول القائل : فلان الطويل فيلسوف . فاذا قال فلان الطويل فيلسوف ، فليس الطويل اراد ان يثبت به<sup>١١٠</sup> . فانه لو قال ، انما نصب لاثبات الطول له ؛ لما زاد على ان يقول : فلان طويل ، ولكنه انما اراد ان يثبت له الفلسفة ، و كان قوله : الطويل الاسم حلية ، لاصفة له ، و صار قوله : فيلسوفاً ، هو الغاية التي لاثباتها

اجرى الكلام .  
و اذا اراد مرید رد هذا الكلام ، قال : فلان الطويل غير فيلسوف . فقرن حرف الابطال بالغاية التي اراد المثبت اثباتها ، كما يصنع<sup>١١١</sup> في الكلام المؤلف من اسم و حرف . ولم يقل : فلان غير الطويل فيلسوف او غير فلان الطويل فيلسوف . فقد يكون الفلسفة لفلان الطويل ، ولغير فلان الطويل ، و لفلان غير الطويل .  
واما الكلام الواصف فكقول القائل : فلان كاتب مجيد . فانه اذا كان انما اراد اثبات كاتب مجيد ، فليس التي اراد اثباته بكتابة فلان . فانه اذا كان انما اراد اثبات الكتابة له ، فقال : فلان كاتب . ولكنه انما اراد اثبات جودة<sup>١١٢</sup> كتابته ، فصار قوله : مجيداً ، هو الغاية ؟ فاذا اراد مرید رد هذا القول ، قال : فلان كاتب غير مجيد . فقرن حرف الابطال بالغاية التي اراد المثبت اثباتها .

(١٠٤) قال : و قد فرغنا من الابانة عما ذكرنا من هذا فيما تقدم من قولنا . قال : ولكننا لم نكره اعادته في هذا الموضع ليوضح بذلك عما اردنا<sup>١١٣</sup> ذكره من ان حرف الابطال كما ان مواضعها في ضروب الكلام التي و صفنا ان تقرن بالغايات ، فكذلك يكون مواضعها في الكلام الظاهر فيه قوة الوجوب او الامكان او الامتناع عند الغاية .

قالوا : اذا ظهرت في الكلام اجزاء هذه القوى ، كانت هي الغاية ، وكان موضع حروف الابطال ان يقرن بها ، و ذلك انه اذا قال قائل : ممكن<sup>١١٥</sup> ان يكون فلان فيلسوفاً ، فليس الذي اراد اثبات الفلسفة ، ولكننا انما اراد اثبات<sup>١١٦</sup> امكان الامر . ان يكون فيلسوفاً . و لو كان انما اراد ان يثبت له الفلسفة ، فقال : فلان فيلسوف . ولكن<sup>١١٧</sup> اراد ان يخبر ان ذلك ممكن ، فصار قوله : ممكن ، هو الغاية . فاذا اراد مرید رد هذا القول ، كان رده ان يقول : غير ممكن ان يكون فلان فيلسوفاً ،<sup>١١٨</sup> فقرن حرف الرد و الابطال بالغاية . فان ازاله عن هذا الموضع ، فقال : ممكن<sup>١١٩</sup> ان يكون فلان غير فيلسوف<sup>١٢٠</sup> ، فليس هذان القولان بمتناقضين ، بان الامر قديم يمكن من ان يكون فلان فيلسوفاً ومن ان لا يكون . فلو قال : ممكن ان يكون غير فيلسوف ؛ لكان هذا القول ايضا ناقص لما اراد نقضه ، فقد يكون الفلسفة لفلان ولغيره .



وانما الوجه المستقيم فى تناقض الكلام ان يفرد كل قضية بنقيضها، فليلقى  
 «نعم» ١٣٢ «لا» و«لا» «نعم».

(١٠٩) ثم تنتهى بحجة اخرى، فقال: ان صدق ١٣٣ من القائل ان يقول للشئ  
 الحلو وهو حلو، صدق فيما اوجب له مما هو فيه. وقوله غير مر، صدق فيما نفى عنه  
 ما ليس فيه، ولذلك يكون كذبا منه ان يقول للحلو هو غير حلو، فيكون كذبا ايضا  
 هو مر. غير ان قوله: هو غير حلو كذب فيما ١٣٤ نفى عنه مما هو فيه، وقوله: هو  
 مر كذب فيما اوجب له مما ليس فيه. و الكذب فيما هو فيه نقيضة للصدق فيما هو  
 فيه. و ذلك ان يقول قائل: هو حلو، ويقول آخر: هو غير حلو. والكذب فيما ليس  
 فيه نقيضة للصدق فيما ليس فيه، وذلك ان يقول قائل: هو غير مر، ويقول آخر: هو مر.

(١١٠) ثم ثلث بحجة اخرى، فقال ان زعمنا ان اليجاب المخالف هو نقيضة  
 للإيجاب، فستجد من القضايا ما لا تنقض له. فانه ليس لكل شئ يوجد خلاف،  
 كما يوجد خلاف الحسن القبح وخلاف البر القصور ١٣٥.

و ذلك ان لو قال قائل: فلان موجود، ولم يستطع الراد ان يوجب على  
 فلان شيئا فيكون [ضد] وجوده، و ذلك ان الوجود لاضد له، وان شيئا من الصفات  
 الاشباه (٩)، فليس لواحد الرد عليه قوله الا ان يقول، فلان غير موجود صادقا  
 كاذبا. و ذلك شاهد على ان الابطال اولى بمناقضة اليجاب المخالف.

(١١١) ثم ربّع بحجة اخرى، فقال: ما الذى يرد به الراد قول القائل: من  
 الاشياء ما ليس بحلو، من الاشياء ما هو مر، فليس هذا براد لقوله: من الاشياء ما  
 ليس بحلو. لان الامر ممكن من ان يكونا صادقين، فيكون من الاشياء ١٣٦ ما ليس  
 بحلو، ويكون منها ما هو مر. ام يقول: من الاشياء ما ليس مر، فهذا ايضا غير راد  
 لقوله، لان الامر الممكن من ان يكون من الاشياء ما ليس حلو، و يكون منها  
 ما ليس مر، ام يقول: من الاشياء ما هو حلو. فليس هذا براد لقوله. فقد يكون  
 من الاشياء ما ليس حلو، ويكون منها ما هو حلو. فليس واجدا لقوله نقيضة، الا  
 ان يقول: ليس من الاشياء ما ليس حلو.

(١١٢) ثم خمس بحجة اخرى، فقال: ان من الدليل على الابطال هو نقيضة  
 اليجاب، انه لما بدأ بالابطال، لم يكن له نقيضة الا اليجاب. و ذلك قائلا لو قال:

فلان غير كاتب، لما وجد الراد عليه لقوله نقيضة الا ان يقول: فلان كاتب.

(١١٣) ثم سدس بحجة اخرى فقال: انه اذا قال القائل: فلان حسن، و قال  
 الراد عليه: فلان قبيح، فليس السامع بعالم اى قوليهما قد مضى، دون ان يستنتى  
 بالفكرة، فيلم بين الحسن والقبح ضدان ١٣٧، و ان الشئ الواحد لا يجتمع ان  
 يكون حسنا قبيحا، فبدله ذلك على تناقض قوليهما.

و اذا قال القائل: فلان حسن [و قال الراد عليه: فلان غير حسن ١٣٨] لم  
 يحتج ١٣٩ السامع فى معرفة تناقض قوليهما الى اكثر من السمع.

قال: فكل هذا دليل على ان الابطال اولى بمناقضة اليجاب المخالف.

و الله اعلم.

تم الكتاب الثالث.

قد اتمنا كتاب فريار مانيس وهذا حين صرنا الى كتاب انولوطيا.

(١١٤) وقد اخبرنا فى ما تقدم من قولنا: انه هو الكتاب الذى انتهى فيه  
 ارسطاطاليس الى غايته التى اراد من ايضاح السبيل الذى يسلك طلاب العلم  
 فيما يحتاجون اليه من الاستدلال بظاهر الامور على خفيها.

و يتبنا كيف لا يستغنى فى ذلك بضرور الكلام الاربعة التى هى الامر و  
 السؤال والمسئلة والخبر الا بالخبر الذى فيه الفصل و القضايا.

وكيف سمى القضايا مقتدات لما يلزم من الحجة التى فيه تقديمها فى كل  
 امر طلب علمه، وكيف قسم القضايا بالتقسيم اللذين وصفنا من الاثبات والابطال،  
 وكيف سمى المثبت موجبا بايجابه الشئ للشئ، كقول القائل: فلان غير كاتب؛

كاتب؛ وسمى البطل سالبا بسلبه الشئ عن الشئ، كقول القائل: فلان غير كاتب؛  
 وسمى القضية من الاسم وما يحمل على الاسم، الحمد الموضوع والحد المحمول.

و كيف لا يكتفى على الاستدلال على الامر الخفى بالقضية الواحدة دون ان

### الجزء الثالث من كتاب المنطق لأرسطوطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين<sup>١٣١</sup>

(١١٥) افتتح ارسطاطاليس كتاب انولوجيا، بل قال قد انتهينا الى القول في اليبانات كيف تبيئت<sup>١٣٢</sup> وكيف يستخرج البيان، وما المقدمات، وما الحدود، وما الصنابع ايها المنقوض<sup>١٣٣</sup>.

ثم كان الذي بدأ به تحديد المقدمات التي هي القضايا.

فقال: المقدمة هي الكلمة ان يوجب الشيء للشيء، او يسلبه اياه. وقد يكون

ذلك عامًا وخاصًا ومهملاً ومخصوصًا.

و العام ان يكون الشيء في كل الشيء، و لا يكون في شيء منه، كقول

القاتل: كل انسان حي، وقوله: ليس احد من الناس يحيى.

و الخاص ان يوجب الشيء لبعض الشيء و ابطاله عن بعض. كقوله:

بعض الناس حي، و قوله: ليس كل الناس يحيى، او قوله: بعض الناس

غير حي.

و المهمل ان يوجب الشيء للشيء او يسلبه اياه، بغير ابانة عن كل ولا

بعض. و ذلك قول القائل: الانسان حي، الانسان غير حي.

و المخصوص كقوله: فلان، او كقوله: هذا الانسان موجبا ليس له شيء<sup>١٣٤</sup>

وكيف لا يكون للقيسيتين اقتران الاعلى احد ضروب ثلاثة:  
اما ان يوجب شيئا لشيء آخر، كقول القائل: النفس لكل حي، و الحيوة  
لكل انسان. و اما يوجب شيئا واحدا لشيئين اثنين، كقول القائل: النفس لكل  
انسان، و النفس لكل حمار. و اما ان يوجب شيئين لشيء واحد، كقول القائل:

النفس لكل انسان، و الضحك لكل انسان.

وكيف سمى<sup>١٣٥</sup> القضييتين المقترنتين على اى هذه الوجوه الثلاثة ما كان

قربة، وسمى الحد الذي يشترك فيه القضييتان المقترنتان الواسطة، وسمى الحدين

الذين ينفرد كل واحد من القضييتين بواحد منها الحاشيتين.

فليكن ما يلزم قارى هذا الكتاب من الحاجة الى الحفظ معاني ما يجرى

فيها من هذه الاسماء منه على ما ذكره.

تم كتاب فريدمانيس و ابتداء كتاب انولوجيا



تاما صحيحا ، فلا يحتاج في تبيينه الى الزيادة في الشهود التي قدمت له ، ولا الى تحريك شيء منها ؛ فانها اراد بذلك ان يفرق بين الصنعة الكاملة التي لا يحتاج في ثبوت نتيجتها الى زيادة في مقدماتها ، ولا الى تحريك شيء منها . وذلك ان يقول القائل : النفس لكل حي ، و الحيوة لكل انسان ، ليثبت بهاتين المقدمتين ان النفس يكون لكل انسان ، غير مدفوع ذلك ، ولا يحتاج الى استشهاد عليه باكثر من الشهود التي قدمت له <sup>١٥٣</sup> .

و الصنعة الصحيحة غير الكاملة يكون نتيجتها صحيحة ، ولا تستغنى في اظهار صحتها عن الزيادة في الاشياء التي قدمت لها . وتلك الزيادة على وجهين : احد هما قلب المقدمات . و الآخر رفع الكلام الى الاحالة والامتناع ، و سنأتي <sup>١٥٤</sup> ببيان ذلك في موضعه .

(١١٩) ونحن جداراء ان نعلم ان النتيجة الصحيحة المستقيمة لا يكون الا بان يكون الحد الموضوع والحد المحمول من مقدمتيها متماثلين ، او يكون الحد المحمول اعم من الحد الموضوع .

و اما المقدمة التي يتعدل فيها الحد المحمول والحد الموضوع ، فقول القائل : كل انسان ضحّاك ، وكل ضحّاك انسان .

و اما المقدمة التي يكون الحد المحمول فيها اعم من الحد الموضوع ، فقول القائل : كل انسان حي ، فان الحيوة اعم من الانسية ، لان كل انسان حي ، وليس كل حي انسانا .

قال : واما اذا كان الحد الموضوع اعم من المحمول ، فلا يكون النتيجة نافعة . قال : ربما اراد المتكلم ان يبين بالتبيين الخاص . عن الشيء الخاص . ومن ذلك ان تقول : اما اذا كان فلان وفلان التدين كانوا يفيون بالليل قد ظهر منهم الفجور ، ففلان الذي يغيب فاسجر ، وليس هذا ببيان ، ولكنه نسبة .

قال : وربما بان المتكلم بالامر الخاص على الامر العام . و من ذلك ان يقول القائل . كل دابة ذات قرنين فلا انسان لها في مقدم فيها .

قال : فهذا مما ليس الناس مستوفين في العلم به كاستوائهم في العلم بحرارة النار و رطوبة الماء وسائر ما اشبه ذلك من الامور الواضحة البينة .

قال : فسادا الى البينة <sup>١٥٥</sup> على ما قال ، جاء بالاشارة و البقرة و الظبي و الابل وسائر ذوات القرون ، وكانت شهوده خواص ، ولم يكن لقوله على ذلك بدفع . و نحن مسمون بهذا الضرب «الملتقط» ، لانه علم يلتقط من اشياء صغار خواص ، حتى يصير كالعلم .

قال : وليس كما ذكرنا من الامور الجسام الظاهرة التي اذا ذكرها المذاكر ، لم يذكرها احد ولم يسأل عليها بينة .

(١٢٠) و قد شغب شاغبون عند ما ذكر ارسطاطاليس من ان البينات لا يكون الا بالصناعات ، فقالوا ان كل شيء لا يعرف الا بصنعة ، فلا للصنعة بعينها <sup>١٥٦</sup> من صنعة يعرف بها تلك من اخرى . و ذلك ما لا ينقض ، ولا يدرك لما لا ينقض .

و كان مما رد به ارسطاطاليس قولهم هذا الذي اردوا به تلبيس اصول العلم ، ان قال : كما ان الدخان اذا نظر اليه ، استدلك به على النار ، و لم يحتج الدخان الى ان يستدل عليه بغيره ؛ فكذلك للامور اصول ظاهرة ، و يستدل بها على ما خفي منها ، و لا يحتاج الى الاستدلال على تلك الاصول بغير انفسها .

قال : و انما الصنعة الاستدلال بالظاهر على ما خفي . و كان فيما جرى من كتاب ارسطاطاليس في وصف المقدمة و الصنعة ان ذكر انه لا فصل في معاني الكلام من ايجاب الشيء في كل شيء او ايجابه لكل شيء ، و ذلك كقول القائل :

البياض لكل تلج ، و قسوله : كل تلج ابيض ، فكلا القولين اوجب البياض لكل التلج .

(١٢١) و لما فرغ من القول في تحديد المقدمة و الصنعة ، اخذ في الاخبار عن القضايا التي هي المقدمات كيف ينقلب ، و ايها التي يصح لها انقلاب الماهية ، و ايها يصح لها الانقلاب الخاص ، و ايها التي لا يصح لها انقلاب عام و لا خاص .

قال: لو لابدّ للقضية من ان يكون موجبة اوسالبة عامة او خاصة او مهملّة، ظاهرة فيها قوة الوجوب او الامكان او الانتناع، او غير ظاهرة ذلك فيها.

(١٢٢) قال فاما اذا لم يظهر هذه القوى الثلاث في الكلام، فان القضية السالبة العامة ينقلب سالبة عامة. وذلك انه ان لم يكن احد من الناس برّاً، فليس احد من الابرار بانسان. والقضية الموجبة العامة ينقلب موجبة خاصة. وذلك انه اذا كان كل الناس برّاً، فبعض الابرار انسان. والقضية الموجبة الخاصة، ينقلب موجبة خاصة ايضاً، وذلك انه اذا كان بعض الناس برّاً، فبعض الابرار انسان. والقضية السالبة الخاصة لا يصح لها الانقلاب. فان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كل حيّ بانسان، فلن يستطيع ان يقول ليس كل انسان حيّ. و اذا ظهرت في الكلام قوة الوجوب، فالقضية السالبة العامة ينقلب سالبة عامة ايضاً. فانه ان كان غير واجب ان يكون احد من الناس برّاً، فهو غير واجب ان يكون احد من الابرار انساناً.

(١٢٣) والقضية الموجبة العامة والموجبة الخاصة ينقلبان موجبتين خاصيتين ايضاً. فانه ان كان واجباً ان يكون كل انسان برّاً، فهو واجب ان يكون بعض الابرار انساناً. وكذلك ان كان واجباً ان يكون بعض الناس برّاً، فهو واجب ان يكون بعض الابرار انساناً. والقضية السالبة الخاصة لا يصح لها انقلاب. فان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كل الناس حيّ، يجب له ان يكون فيلسوفاً، فلن يستطيع ان يقول: كل فيلسوف يجب ان يكون انساناً. وقال: و اذا ظهر في الكلام قوة الامكان، فان القضية الموجبة العامة او الخاصة تنقلبان موجبتين خاصيتين. وذلك انه ان كان ممكناً ان يكون كل انسان برّاً، فهو ممكن ان يكون بعض الابرار انساناً. وكذلك ان كان ممكناً ان يكون بعض الناس برّاً، فهو ممكن ان يكون بعض الابرار انساناً. والقضية السالبة العامة لا يصح لها الانقلاب، فان القائل ان استطاع ان يقول: غير ممكن ان يصير احد من الشيوخ شاباً، فلن يستطيع ان يقول: غير ممكن ان يصير احد من الشباب شيخاً<sup>١٨٨</sup>.

واكتفى في ذكر الكلام الذي يظهر فيه قوة الامتناع بان اخبر بان قول القائل: ممنوع ان يكون، مثل قوله: غير ممكن ان يكون، و قوله: غير ممنوع ان يكون، مثل قوله: ممكن ان يكون.

(١٢٤) قال: فاما المهمل فلا يصح لموجبه و لالسالبه الانقلاب. فان القائل ان استطاع ان يقول: الانسان حيّ، فلن يستطيع ان يقول: الحي انسان. فان الحي قد يكون انساناً وغير انسان. و ان استطاع ان يقول: الانسان غير كاتب لوجود الاميين من الناس، فلن يستطيع ان يقول: الكاتب غير انسان.

(١٢٥) وقد وضع من حروف المعجم مواضع الاسماء التي يجري عليها الكلام، وجعلها ابدالاً لها ومحتناً<sup>١٨٩</sup> لما اخبر عنه من انقلاب القضايا الثلاث، و تصحيح انقلابها من السالبة العامة و الموجبة العامة و الموجبة الخاصة.

فقال: ان القضية السالبة العامة ينقلب سالبة عامة، فانه لا يكون شيء من الالفات باء، فانه ليس شيء من الباءات بالـف.

و القضية الموجبة العامة ينقلب موجبة خاصة، فاته ان يكن كل الالف باء، فبعض الباءات الف. و القضية الموجبة الخاصة ينقلب ايضاً موجبة خاصة، فانه ان يكون بعض الالفات باء، فبعض الباءات الف.

و قد علمنا ان الذي اتينا عليه قيل ذكر هذه الحروف من محن<sup>١٩٠</sup> ما ذكر من انقلاب القضايا قد كان كافياً ولكنه يكثر ان يستعين بهذه الحروف بعضها ابدالاً للاشياء فيما يجري في كلامه من ذكر المقدمات والصناعات في ما بقي من كتابه.

فكرهنا<sup>١٩١</sup> ان يهجم عليها الناظر في هذه الكتب قبل ان يقدم له من ذكرها ما يعرف به حالها و الموضوع الذي وضعت لثمة<sup>١٩٢</sup>.

(١٢٦) ولما فرغ من الاخبار عن انقلاب المقدمات، اخذ في احصاء عدة الصناعات، و بين صحيحها من مكسرها<sup>١٩٣</sup>، و التفريق بين الصحيح اليقين الصحة و بين الصحيح الغير اليقين الصحة، و الابانة عن صحة مالم يكن منها ما [هو] يتن الصحة، بقلب المقدمات و يرفع الكلام الى الاحالة و الامتناع.

فلذكر ان ضروب القرائن التي منها يكون الصنایع ثلاثة، كما قد بينا في

صدر الكتاب

و (١٢٧) أحدهما الضرب الذي يكون حاشيته الأولى محمولة على الواسطة المحملة على حاشيته الأخرى. وذلك أن يوجب شيئا لشيء، ثم يوجب ذلك الشيء لشيء آخر، كقول القائل: النفس لكل ذي حياة، والحياة لكل إنسان. وهذا هو الضرب الذي ما كان فيه من صفة صحيحة، كان بين الصفة كلاما مكثيها بالتصوير: أنبأ عنه بالتصوير:

النفس لكل ذى حيوة

والحياة لكل انسان

(١٢٨) والضرب الثاني الذي يكون واسطته محمولة على حاشيته كليهما.

ذلك ان يوجب شيئا لمشيئته، كقول القائل: الحيوة لكل انسان، و الحيوة لكل كلب.

## الحياة لكل انسان

الحكومة  
البحرينية

(١٢٩) والضرب الثالث الذى يكون حاشيته كليهما محمولتين على واسطته

وذلك ان يوجب شيئا لشيء، كقول القائل: الجوبة لكل انسان، والفتحك لكل انسان، مشتق كذا، في حده فله ضم و فيها حمضا، وذلك الحد هو الانسان ١٦٥

الحكومة: كل انسان

الضحك لك، انسان

(١٣٠) قبال: وما كان في الضرب الثاني والثالث من صحيح الصنایع كالأ

غير كامل ولا يبين الصحة، حتى بأن صحته بأن قلب مقدماته، حتى يصير الحاشية الضرب الاول الكامل، و يرفع الكلام الى الاحالة و الانتعاع، على ما سيأتونوه على بيانه.

(١٣١) وذكر ان في كل واحد من هذه الضروب الثلاثة ستة عشر قرية مده

بين صحبة النتيجة ومنكسرتها على اختلاف المقدمات الموجبة و السالبة العامة الخاصة ، و ذلك ثمان و اربعون.

وانما كانت القرائن في كل ضرب من هذه الضروب الثلاثة ستة عشرة

الآن القنبه قضيتان مقترنتان، كما قد وصفنا. ولا يكون القضيتان مقترنتان الا على احد

سنة عشر و جها :

اما ان يکونا جميعا موجبين عامتين<sup>(۱)</sup>، و اما ان يکونا جميعا سالبين

[عامتين] (١)، واما ان يكون الاولى سالة عامة و الثانية موجه عامه (٢)، واما

يكون الأولى موجبة عامة والثانية سالبة عامة (٦) ولما كان يكون الأولى موجبة

والثانية موجبة عامة (٥)، وأما أن يكون الأولى سالبة عامة والثانية موجبة خاصة (٦).

و اما ان يكون الاولى موجبة عامة و الثانية خاصة ( ) ، و اما ان يكون

الاول، موجهة خاصة والثانية موجهة عامة<sup>(٨)</sup>، اما ان يكون الاولى موجهة خاصة

١٠. الثانية سالية عامة<sup>(٩)</sup>، واما ان يكون الاولى موجبة خاصة والثانية سالية خاصة

إذ أن يكون الأولى، سالية خاصة والثانية موجبة عامة ( )، واما أن يكون

سألة عامة والثانية سألة خاصة<sup>(١٢)</sup> ، واما ان يكون الاولى موجبة خاصة

الاولى : سالة خاصة والثانية مسو

والسابقه سابقه (۱۵) و اما از يکوا

الحاصه  
والتالي:  
١٩٦٤

جميعا سا ليس حى طعين  
لا قطع ان يكون اقل من ذلك ولا اكثر.

الصناعات، فذكر انها اربعة عشر :  
١٦٧ - صناعة الحديد والصلب  
١٦٨ - صناعة البترول  
١٦٩ - صناعة السكر  
١٧٠ - صناعة النسيج  
١٧١ - صناعة الخشب  
١٧٢ - صناعة المطاط  
١٧٣ - صناعة الأدوية  
١٧٤ - صناعة الكيماويات  
١٧٥ - صناعة البلاستيك  
١٧٦ - صناعة الزجاج  
١٧٧ - صناعة الورق  
١٧٨ - صناعة الحديد والصلب  
١٧٩ - صناعة البترول  
١٨٠ - صناعة السكر  
١٨١ - صناعة النسيج  
١٨٢ - صناعة الخشب  
١٨٣ - صناعة المطاط  
١٨٤ - صناعة الأدوية  
١٨٥ - صناعة الكيماويات  
١٨٦ - صناعة البلاستيك  
١٨٧ - صناعة الزجاج  
١٨٨ - صناعة الورق  
١٨٩ - صناعة الحديد والصلب  
١٩٠ - صناعة البترول  
١٩١ - صناعة السكر  
١٩٢ - صناعة النسيج  
١٩٣ - صناعة الخشب  
١٩٤ - صناعة المطاط  
١٩٥ - صناعة الأدوية  
١٩٦ - صناعة الكيماويات  
١٩٧ - صناعة البلاستيك  
١٩٨ - صناعة الزجاج  
١٩٩ - صناعة الورق  
٢٠٠ - صناعة الحديد والصلب

١٣٢) تم احصى عدد ضحايا  
الثالث. في سنة ١٩٨٠ في الضرب الثالث.

في الضرب الاول، و الرابع حتى الضرب العاشر

أخذ في إحصاء ما في كل واحد من

و الابانة عن صحة الصحيح و انكسار المنكسر منها : و من ذلك :

الأول .

(١٣٣) فقال: الصنّعة الاولى من الضرب الاول اذا

في كل الوساطة، و الوساطة في كل الحاشية الاخرى : صحبت استيبر.

واحتما ان يكون الحاشية الاولى في كل الحاشية الاخره .

وذلك ان يقال : الالف في كل باء ، وب في كل ج ، فيكون التبيين

(١٣٧) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الوساطة ، و الوساطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة ؛ لم تجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة و ربما لم يكن فيها .

كقول القائل : الحيوة فى كل انسان ، و الانسية لا فى كل شىء من الحمير ، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الآخرة ١٧٥ .

فيوجد الضحك فى كل الانسان ، و الانسية لا فى شىء من الحمير ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى ، لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٨) السادسة و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى الوساطة ، و الوساطة لا فى الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها .

كقول القائل : الضحك لا فى شىء من الحمير ، و الحمارية لا فى واحد من الانس ١٧٦ ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس ١٧٦ الذى هو الحاشية الآخرة . و يقال : الضحك لا فى الحمارية ، و الحمارية ١٧٧ لا فى شىء من الاسد ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الاسد التى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٩) السابعة اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الوساطة ، و الوساطة فى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب له نتيجة ، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها .

كقول القائل : المنطق فى بعض الحيوان ، و الحيوة فى كل الانسان ، فوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس ١٧٨ الذى هو الحاشية الآخرة . و يقول : المنطق فى بعض الحيوان ، و الحيوة فى كل الحمير ، فيوجد المنطق ١٧٨ الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٠) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الوساطة ، و الوساطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما

ونظير ذلك من الامور ان يقال : النفس لكل شىء ، و الحيوة لكل انسان ؛ واجب ان يكون النفس لكل شىء كل انسان . و ان نكس قليل : كل انسان شىء ، و كل شىء ذو نفس ؛ كان ذلك ايضا موجبا لان يكون كل انسان ذو نفس ١٧٩ . و كلا الوجهين سواء .

(١٣٣) الثانية و ١٣٠ اذا كانت الحاشية الاولى لا فى شىء من الوساطة ، و كانت الوساطة فى كل الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة ، و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لا فى شىء من الحاشية الآخرة .

و ذلك ان يقال : الف لا فى شىء من ب ، و ب فى كل ج ، فيكون واجبا ان يكون الف لا يكون فى شىء من الجيمات .

و نظير ذلك من الامور ان يقال : الحمارية لا فى واحد من الانس ١٨٠ ، و الانسية فى كل الضحّاك ، فيكون النتيجة السوابة ان الحمارية لا فى شىء من الضحّاكين .

(١٣٥) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الوساطة ، و الوساطة فى بعض الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة ، و كانت واجبة ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة .

كقول القائل ، الضحك فى كل انسان ، و الانسية فى بعض الحيوان ، فيكون النتيجة التى لا بد منها ان يكون الضحك الذى هو الحاشية ١٨١ الاولى فى بعض الحيوان الذى هو الحاشية الآخرة .

(١٣٦) السابعة و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى شىء من الوساطة ، و الوساطة فى بعض الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة ، فكان واجبا ان يكون الحاشية لا فى كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل : الاسدية لا فى شىء من الحمير و الحمارية فى الدواب ، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الاسدية التى هى الحاشية الاولى لا فى كل الدواب التى هى الحاشية الآخرة .

كانت في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: السواد في بعض الناطقين، والمنطق لا في شيء من الثلج، فيوجد السواد الذي هو الحاشية الأولى لا في شيء من الثلج الذي <sup>١٧٨</sup> هو الحاشية الآخرة.

(١٧١) التاسعة وإذا كانت الحاشية الأولى في كل الواسطة، والواسطة لا في كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك أن الحاشية الأولى ربما كانت في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: الحيوة في كل حمار والحمارية لا في شيء من السدواب، فيوجد الحيوة التي هي الحاشية الأولى في كل الدواب التي هي الحاشية الآخرة. ويقول: الصهيل في كل فرس، والفرسية لا في كل الحمبر، فيوجد الصهيل الذي هو الحاشية الأولى لا في شيء من الحمبر التي هي الحاشية الآخرة.

(١٧٢) العاشرة وإذا كانت الحاشية الأولى لا في شيء من الواسطة، والواسطة لا في كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك أنه ربما كانت الحاشية الأولى في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: المنطق لا في شيء من الحجارة، والحجرية لا في كل انسان، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الأولى في كل انسان الذي هو الحاشية الآخرة، ويقول المنطق لا في شيء من الحجارة، والحجرية لا في كل الحمبر، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الأولى لا في شيء من الحمبر التي هي الحاشية الآخرة.

(١٧٣) الحادية عشر وإذا كانت الحاشية الأولى لا في شيء من الواسطة، والواسطة لا في كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك أنه ربما كانت الحاشية الأولى في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: المنطق لا في كل الحيوان، والحيوة في كل الانسان، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الأولى في كل الانسان <sup>١٧٦</sup> الذي هو الحاشية الآخرة. ويقول: الكتاب لا في كل الحيوان، والحيوة في كل الحمبر، فيوجد الكتاب الذي

هو الحاشية الأولى لا في شيء من الحمبر التي هي الحاشية الآخرة.

(١٧٤) الثانية عشر وإذا كانت الحاشية الأولى لا في الواسطة، والواسطة لا في شيء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك أن الحاشية الأولى ربما كانت في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: السواد لا في كل الانسية، والانسية لا في شيء من الثلج، الحيوة في كل حمار، والحمارية لا في كل الدواب، فيوجد الحيوة التي هي الحاشية الأولى في كل الدواب التي هي الحاشية الآخرة. ويقول: الصهيل في كل فرس، والفرسية لا في كل الحمبر، وبوجد <sup>١٨٠</sup> الصهيل الذي هو الحاشية الأولى لا في شيء من الحمبر التي هي الحاشية الآخرة.

(١٧٥) الثالثة عشر فإذا كانت الحاشية الأولى في بعض الواسطة، والواسطة في بعض الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك أنه ربما كانت الحاشية الأولى في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: المنطق في بعض الأبيضين، والبياض لا في كل الانسان، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الأولى لكل الانسان الذي هو الحاشية الآخرة. ويقول: المنطق في بعض الأبيضين، والبياض في بعض الحمبر، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الأولى لا في شيء من الحمبر التي هي الحاشية الآخرة.

(١٧٦) الرابعة عشر فإذا كانت الحاشية الأولى في بعض الواسطة، والواسطة لا في كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك أنه ربما كانت الحاشية الأولى في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: المنطق في بعض الأبيضين، والبياض لا في كل ناس، فيوجد المنطق الذي هو في الحاشية الأولى في كل انسان الذين هم الحاشية الآخرة. ويقول: المنطق في بعض الأبيضين، والبياض لا في كل الحمبر، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الأولى لا في شيء من الحمبر التي هي الحاشية الآخرة.

و اما ان يكونا سالبين، واما ان يكون الاولى سالبة و الاخرى موجبة، و اما ان يكون الاولى موجبة و الاخرى سالبة. و اى ذلك ما كان، فليس له نتيجة واجبة. كقول القائل: النفس فى المحى، و الحيوة فى الانسان، فيوجد النفس التى هى الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الاخرى. و نقول: المنطق فى المحى، و الحيوة فى الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى. وهذا اذا كانت المقدمةان موجبتين جميعا. و نقول: الطيران فى الانس، و الانسية لا فى الحمام، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كل الحمام الذى هو الحاشية الاخرى. و نقول: الطيران لافى الحمير، و الحمامية لافى الانسان، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و هذا اذا كانت المقدمةان سالبين جميعا .

و نقول: الحيوة فى الانس، و الانسية لافى الحمير. فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الاخرى. و نقول: المنطق فى الانس، و الانسية لافى الحمير. فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى.

و هذا اذا كانت المقدمة الاولى موجبة و الثانية سالبة. و نقول: الضحك لافى الحيوة، و الحيوة فى الانس، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك لا فى الاحياء، و الحيوة لافى الحمير، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى. و هذا اذا كانت المقدمة الاولى سالبة<sup>١٨٥</sup> و الثانية موجبة. وفى هذا بيان من ان المقدمتين المهملتين لا يكون لهما نتيجة واجبة على حال<sup>١٨٦</sup>. فاذا كانت احدى

(١٤٧) الخامسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى كل الواسطة، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك لانه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق<sup>١٨١</sup> لافى ابيض، و البياض فى بعض الانس. فيوجد المطلق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة. و نقول: المنطق لافى كل ابيض. و البياض لافى كل حمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٨) السادسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى كل الواسطة، و الواسطة لافى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل ابيض، و البياض لافى الانس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس<sup>١٨٦</sup> الذين هم الحاشية الآخرة. و نقول<sup>١٨٢</sup>: المنطق لافى كل ابيض، و البياض لافى كل الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير الذى هو الحاشية الآخرة.

(١٤٩) ولما اتى على هذه الصنائع الست عشر؛ قال: قد اتينا على الصنائع الست عشرة<sup>١٨٣</sup> التى هى فى الضروب الاول، فوجدنا صنائعها التى يكون لها النتائج الواجبة اربعا: واحدة ذات نتيجة موجبة عامة، و واحدة ذات نتيجة سالبة عامة، و واحدة ذات نتيجة موجبة خاصة، و واحدة ذات نتيجة سالبة خاصة. و وجدنا الاثنى عشر الاخرى صنائع كاذبة منكسرة ليس لشىء منها نتيجة واجبة.

و ذكر القضايا المهمة التى لا يبين عن كل ولا عن بعض، فاخبر ان القضيتين المهملتين لا يكون لهما نتيجة واجبة.

(١٥٠) قال: و ان كانت احدى القضيتين مهمة، و الاخرى عامة موجبة او عامة سالبة؛ فربما<sup>١٨٤</sup> كانت نتيجة واجبة مهمة. وسنبين كيف ذلك.

اما القضيتان المهملتان فلا يكونان الا اربعة اوجه: اما ان يكونا موجبتين،

المقدمتين مهمله ، و الأخرى محصورة عامة موجبة ، [كانت نتيجة واجبة مهمله موجبة] .

ونقول : الحيوة في كل<sup>١٨٧</sup> الكتاب ، و الكتاب في الانس ، فيكون النتيجة

الواجبة المهمله ان يكون الحيوة في الانس .

و هذا اذا كانت احدى المقدمتين مهمله ، والاخرى عامة موجبة .

و نقول : الطيران لافي احد من الكتاب ، و الكتاب في الانس ، فيكون النتيجة

الواجبة المهمله ان يكون الطيران لافي الانس .

وهذا اذا كانت احدى المقدمتين مهمله و الأخرى عامة وسالبة .

ولما فرغ من ذكر المقدمات المهمله ، اخذ في الضرب الثاني من الصنائع التي يكون واسطته محمولة على كلتي حاشيته<sup>١٨٨</sup> .

(١٥١) فقال: الاولى اذا كانت الواسطة في كل الحاشية الاولى ، وكل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في كل الحاشية الأخرى ، وربما لم يكن في شيء منها .

كقول القائل : النفس في كل الحسى ، و النفس في كل ضحّاك ، فيوجد الحىوة التي هي الحاشية الاولى في كل الضحّاكين الذين هم الحاشية الآخرة .

و نقول : النفس في كل طائر ، و النفس في انسان ، فيوجد الطير ان الذي هو الحاشية الاولى لافي واحد من الانس الذين هم الحاشية الآخرة .

(١٥٢) الثاني و اذا كانت الواسطة في كل الحاشية الاولى ، و لافي شيء من الحاشية الآخرة ؛ صحت<sup>١٨٩</sup> النتيجة ، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافي شيء من الحاشية الآخرة .

كقول القائل : المنطق في كل انسان ، و المنطق لافي شيء من الحبر ، فيكون النتيجة التي لا مدفع لها ان يكون الانسية التي هي الحاشية الاولى لافي شيء من الحمبر<sup>١٩٠</sup> التي هي الحاشية الأخرى .

فان سئلنا البينة على ذلك ، قلنا قد اتينا فيما اتينا<sup>١٩١</sup> عليه ان القضية السالبة

العامة ينقلب سالبة عامة . فان كان المنطق لافي شيء من الحمبر ، و الحمارية لافي شيء من الناطقين ؛ فيجعل هذا اس<sup>١٩٢</sup> بياننا . فنقول : الحمارية لافي احد من الناطقين ، و المنطق في كل انسان ، كما قد وصفنا في المقدمة الاولى ، فيوجد النتيجة غير المدفوعة ان يكون الحمارية لافي احد من الناس . و اذا كانت الحمارية لافي احد من الناس ، كانت الانسية لافي شيء من الحمبر . فيكون هذه الصيغة نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التي من الضرب الاول .

(١٥٣) الثالثة . و اذا كانت الواسطة لافي شيء من الحاشية الاولى وفي كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل : المنطق لافي شيء من الحمبر ، و المنطق في كل انسان ، فيكون النتيجة غير المدفوعة ان يكون الحمارية لافي احد من الناس .

فان سئلنا البينة<sup>١٩٣</sup> على ذلك ، اتينا عليه بقلب المقدمات ؛ فقلنا : ان كان المنطق لافي شيء من الحمار ، فالحمارية لافي احد من الناطقين . ثم جعلنا ذلك اس<sup>١٩٤</sup> كلامنا ، فقلنا : الحمارية لافي احد من الناطقين ، و المنطق في كل انسان ، كما قد وصفنا في المقدمة الثانية ، و يكون النتيجة الواجبة ان يكون الحمارية لافي احد من الناس . فيكون هذه الصيغة ايضا نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التي في الضرب الاول .

(١٥٤) الرابعة . و اذا كانت الواسطة لافي شيء من الحاشية الاولى ، وفي بعض الحاشية الأخرى ، صحت<sup>١٩٥</sup> النتيجة ؛ وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] في كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل : الحلاوة لافي شيء من الحنظل ، و الحلاوة في بعض الثمار . فيكون النتيجة الواجبة ان يكون من الحنظلة التي هي الحاشية الاولى [لا] في كل الثمار التي هي الحاشية الآخرة .

فان سئلنا البينة على ذلك ، اثبتناه بقلب المقدمات ، فقلنا : ان كانت الحلاوة لافي شيء من الحنظلة ، كما قد و وصفنا في المقدمة الاولى ؛ فالحنظلة لافي شيء

الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.  
 كقول القائل: الطيران لا في أحدهم الناطقين، والطيران لا في أحدهم الناس، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الأولى في كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. فنقول: الطيران لا في أحد من الناطقين، والطيران لا في شيء من الحمير التي هي الحاشية الآخرة. [فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الأولى لا في شيء من الخبير التي هي الحاشية الآخرة].  
 (١٥٧) السابعة. وإذا كانت الوساطة فسي كل الحاشية الأولى، وفي كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة. وذلك أن الحاشية الأولى ربما كانت في الحاشية

الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: المنطق في كل حي، والمنطق في كل إنسان. فيوجد الحيوة التي هي الحاشية الأولى فسي كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: المياض في كل طائر، والبياض في كل ثلج، فيوجد الطيور الذي هو الحاشية

الأولى لا في شيء من الثلج الذي هو الحاشية الآخرة.

(١٥٨) الثامنة. وإذا كانت الوساطة لا في شيء من الحاشية الأولى، ولا في كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك أن الحاشية الأولى ربما كانت في بعض الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: الطيران لا في شيء من الحمير، والطيران لا في كل الحيوان، فيوجد الحمارية التي هي الحاشية الأولى في بعض الحيوان التي هي الحاشية الآخرة. ونقول: الكتاب لا في شيء من الحمير، والكتاب لا في كل الناس، فيوجد الحمارية التي هي الحاشية الأولى [لا في أحد من الناس الذين هم الحاشية الآخرة. غير أن<sup>١٨٣</sup> المنهج من أمر هذه الصنيعة أن الحاشية الأولى منها لا يكون في

كل الحاشية الآخرة. وذلك أن القائل إذا قال: الف لا في شيء من ب، والف لا في كل ج، لم يستطع أن يقول على كل حال: ب في كل الج. فانه أن كان الف في شيء من ب، كما قد وضع في المقدمة الأولى، ثم كانت الب في كل الجيمات؛ فالألف لا في شيء من الجيمات، وقد وضع في المقدمة الثانية أن الف لا في شيء من الجيمات. وإذا جاز أن يقال: الف لا في كل ج، فربما جاز أن يكون الف في

من الحلاوة. ثم جعلنا ذلك أصل كلامنا، فقلنا: الحنظلة لا في شيء من الحلاوة، والحلاوة في بعض الثمار، كما قد وصفنا في المقدمة الثانية. فيكون النتيجة غير المدفوعة أن يكون الحنظلة لا في كل الثمار. ويكون هذه الصنيعة نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التي في الضرب الأول.

(١٥٥) الخامسة. وإذا كانت الوساطة في كل الحاشية الأولى، ولا في كل الحاشية الآخرة؛ صحت النتيجة، فكان واجبا أن يكون الحاشية الأولى لا في كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الحلاوة في كل المسمل، والحلاوة لا في كل السمرمان، فيكون النتيجة الواجبة أن يكون العسلية التي هي الحاشية الأولى لا في كل السمرمان الذي هو الحاشية الآخرة.

فإن سئلنا البينة على ذلك، أثبتنا ذلك برفع الكلام إلى الاحالة والامتناع. فقلنا: قد أثبتنا في كتاب فريارمانيس أنه لا بد للجانب الاختلاف المتناقض من أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا. فإذا كان قول القائل: «لاكل» كاذبا، فقوله: «كل» صادق. وإذا كان قوله: «بعض» كاذبا، فقوله: «و لا واحد» صادق. فإن كان قولنا: العسلية لا في كل السمرمان كاذبا، فيكون صادقا أن يكون العسلية في كل السمرمان. فإن كانت الحلاوة في كل العسل، كما قد وضع في المقدمة الأولى، ثم كانت العسلية في كل السمرمان، فالحلاوة في كل السمرمان. وقد وضع في المقدمة الثانية خلاف ذلك، فقلنا: الحلاوة لا في كل السمرمان. ومن المستنع أن يكون الحلاوة في كل السمرمان ولا في كل السمرمان. فإذا انكسر الكلام المميز على أن العسلية في كل السمرمان؛ ثبت أن يكون العسلية لا في كل السمرمان، لما قد أثبتنا من أقسام جانب المتناقض للصدق والكذب في كل وجه من أوجه الكلام. فيكون هذه الصنيعة أيضا نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التي في الضرب الأول.

(١٥٦) السادسة. وإذا كانت الوساطة لا في شيء من الحاشية الأولى، ولا في شيء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك أن الحاشية الأولى ربما كانت في

بعض ج. ومن المستمع ان يكون الف في بعض ج. ولا شيء من ج.

(١٥٩) التاسعة. و اذا كانت الواسطة في كل الحاشية الاولى، وفي بعض الحاشية الآخرة؛ [لم يجب نتيجة، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في بعض الحاشية الآخرة] وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: المنطق في كل ضحاك، والمنطق في بعض الحيوان، فيوجد الضحك الذي هو الحاشية الاولى في بعض الحيوان الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: البياض في كل الثلج، والبياض في بعض الحمام، فيوجد الثلج التي هي الحاشية الاولى لافي شيء من الحمام الذين هم الحاشية الآخرة. ١٩٤. وامر هذه الصنعة في بعدها من ان يصير حاشيتها الاولى في كل الحاشية الآخرة كما مر في

الصنعة التي قبلها. وذلك ان القائل اذا قال: الف في كل ب، و الف في بعض ج؛ لم يستطع ان يجعل ب في كل ج على كل ١٩٥. حال. فانه ان كانت الف في كل

الباء، كما قد وضع في المقدمة الاولى، ثم كانت ب في كل ج وافى كل ج، وقد وضع في المقدمة ١٩٦ الثانية ان الف في بعض ج، واذ اجاز ١٩٧ ان يقال: الف في بعض ج، ١٩٨،

فربما جاز ان يقال: افى كل ج، ومن المستمع ان يكون في ٢٠٠ كل ج ولا في كل ج. (١٦٠) العاشرة. و اذا كانت الواسطة لافي كل الحاشية الاولى، ولا في شيء

من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في - الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: الصفرة لا في كل الطير، و الصفرة لا في شيء من الغربان، فيوجد الطيران الذي هو الحاشية الاولى في كل الغربان التي هي الحاشية الآخرة.

ونقول: الكتاب لا في كل انسان، و الكتاب ٢٠١ لا في شيء من الحمير، فيوجد الانسية التي هي الحاشية الاولى لافي شيء من الحمير التي هي الحاشية الآخرة.

(١٦١) الحادية عشر. و اذا كانت الواسطة في بعض الحاشية الاولى، وفي كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك ان من الحاشية الاولى ربما كانت

في الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: السواد في بعض الحيوان، و السواد في ٢٠٢ بعض الغربان، فيوجد الحيوان التي هي الحاشية الاولى في كل الغربان ٢٠٣ [التي هي الحاشية الآخرة.

و نقول: السواد في بعض الناس، و السواد في بعض الغربان]، فيوجد الانسية التي هي الحاشية الاولى لافي شيء من الغربان التي هي الحاشية الآخرة.

(١٦٢) الثانية عشر. و اذا كانت الواسطة في بعض الحاشية الاولى، و لافي شيء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك ان الحاشية الآخرة ربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: الصفرة في بعض الطير، و الصفرة لا في شيء من الغربان، فيوجد الطيران الذي هو الحاشية الاولى في كل الغربان التي هي الحاشية الآخرة.

و نقول: الصفرة في بعض الطير، و الصفرة لافى شيء من الثلج، فيوجد الطيران الذي هو الحاشية الاولى لافي شيء من الثلج الذي هو الحاشية الآخرة.

(١٦٣) الثالثة عشر. و اذا كانت الواسطة في بعض الحاشية الاولى، و لافي كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى في

كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها. كقول القائل: السواد في بعض الناطقين، و السواد في كل الناس، فيوجد

الناطق الذي هو الحاشية الاولى في كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: السواد في بعض الناطقين، و السواد في كل الحجارة، فيوجد المنطق الذي هو

الحاشية الاولى لافي شيء من الحجارة التي هي الحاشية الآخرة. (١٦٤) الرابعة عشر. و اذا كانت الواسطة في بعض الحاشية الاولى، و بعض

الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء.

كقول القائل: البياض في بعض الناطقين، و البياض في بعض الناس، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الاولى في كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول:

البياض في بعض الناطقين، و البياض في بعض الحجارة، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الاولى لافي شيء من الحجارة التي هي الحاشية الآخرة.

مدفع ٢٠٦ لها ان يكون ٢٠٧ التي هي الحاشية الاولى في بعض باب التي هي الحاشية الآخرة .

ونظير ذلك من الامور ان يقال: المنطق فسي كل انسان، و الحيوة فسي كل انسان. فيكون النتيجة الواجبة ان يكون المنطق الذي هو الحاشية الاولى في بعض ذوى الحيوة التي هي الحاشية الآخرة.

فان سئلنا اثبات ذلك، اثبتناه بكلا الامرين اللذين ذكرنا من قلب المقدمات

و رفع الكلام الى الامتناع.

اما بقلب المقدمات، فانا قديمتنا ان المقدمة العامة الموجبة ينقلب خاصية موجبة. فان كان المنطق في كل انسان، كما وضع في المقدمة الاولى، كان الانسية في بعض الناطقين. فاذا كانت الحيوة في كل انسان، كما قد ٢٠٨ وضع في المقدمة الثانية، ثم كانت الانسية في بعض الناطقين، كان المنطق في بعض الاحياء، لان المقدمة الموجبة الخاصة [ينقلب] ايضا موجبة خاصة.

و انما يرفع ٢٠٩ الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: المنطق فسي بعض الاحياء، فيكون صدقا ان يقال: المنطق لافى واحد من الاحياء. فانه اذا كذب احد جانبى المتناقض، لم يكن بد من تصديق الجانب الآخر. فاذا كان

المنطق لافى احد من الاحياء. وكانت الحيوة في كل انسان، كما قد وضع ٢١٠ في المقدمة الاولى. [ومن المستمع] ان المنطق في كل الناس و لافى واحد من الناس. فاذا اكسر الكلام البنى على ان المنطق لافى واحد من الاحياء، ثبت ان يكون المنطق في بعض الاحياء.

(١٦٨) الثانية و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الوساطة، و الحاشية الآخرة في كل الوساطة؛ صحت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] في كل

الاولى [لا] في كل الحاشية الآخرة، في قول القائل: الف لافى شىء من ج، والباء في كل ج، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الف التي هي الحاشية الاولى [لا] في كل ب التي هي الحاشية الآخرة.

ونظير ذلك من الامور ان يقال: الطيران لافى احد من الناس، والحيوة في

(١٦٥) الخامسة عشرة و اذا كانت الوساطة لافى كل الحاشية الاولى، و في بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى في كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن في شىء منها.

كقول القائل: البياض لافى كل الناطقين، و البياض في بعض الناس، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الاولى في كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافى كل الناطقين و البياض في بعض الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التي هي الحاشية الآخرة.

(١٦٦) السادسة عشر و اذا كانت الوساطة [لا] فسي كل الحاشية الاولى، و لافى كل الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن في شىء منها.

كقول القائل: البياض لافى كل الناطقين، [والبياض لافى كل الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى في كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافى كل الناطقين ٢١١] و البياض لافى كل الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التي هي الحاشية الآخرة.

تم الصنيع الست عشرة.

(١٦٧) ولما فرغ من هذه الصنيع الست عشرة التي في الضرب الثاني، قال: قد اتينا على الصنيع الست عشرة، فوجدنا اثنتي عشر منها كاذبة منكسرة، ليس لشىء منها نتيجة واجبة، و وجدنا الصنائع منها التي يكون منها النتائج السوابة اربعا، ولم نجد صحة صرائعها توضح الا بقلب المقدمات او رفع الكلام السى الاحالة و الامتناع، كما قد كنا خبرنا عنها قبل ان تنتهى اليها. و اخذ في ذكر الصنائع التي يكون حاشيتها محمولين على واسطته.

فقال: الاولى اذا كانت الحاشية الاولى و الآخرة جميعا فسي كل الوساطة؛ صحت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى في بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الف في كل ج، و ب في [كل] ج، فيكون النتيجة التي لا

الحيوة لافى شىء من الاسودين، وكان السواد فى بعض الناس، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، فالحيوة لافى كل الناس. وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الحيوة فى كل انسان، ومما لاسبيل اليه ان يكون الحيوة فى كل الناس ولافى شىء من الناس. فاذا انكسر الكلام المبتنى على ان الحيوة لافى شىء من الاسودين، ثبت ان يكون الحيوة فى بعض الاسودين.

(١٧٠) الرأية و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الواسطة، والحاشية

الآخرة فى بعض الواسطة؛ صحت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى

[لا] فى كل الحاشية الآخرة. كقول القائل: الضحك لافى شىء من الطير، و السواد فى بعض

الطير، فيكون النتيجة التى لا مدفع<sup>٢١٢</sup> لها ان يكون الضحك الذى هو الحاشية

الاولى [لا] فى كل ذوى السواد الذى هو الحاشية الآخرة. والبيئة على ذلك من انقلاب المقدمات، انه ان كان السواد فى بعض الطير،

كما قد وضع فى المقدمة الثانية، فالطيران فى بعض الاسودين. و اذا كان

الضحك لافى شىء من الطير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى، ثم كان الطيران

فى بعض الاسودين، كانت النتيجة التى لا بد منها ان يكون الضحك لافى كل

الاسودين. و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الضحك لافى كل

الاسودين، فيكون صدقا ان قولنا<sup>٢١٥</sup>: الضحك فى كل الاسودين. فاذا كان

الضحك فى كل الاسودين، وكان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقدمة

الاولى، كان الضحك لافى شىء من الطير و فى بعض الطير، فاذا انكسر الكلام

على ان الضحك فى كل الاسودين، ثبت ان يكون الضحك فى كل الاسودين.

(١٧١) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الحاشية

الآخرة فى كل الواسطة؛ صحت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى

فى بعض الحاشية الآخرة. كقول القائل: الكتاب فى بعض الناس، و المنطق فى كل الناس، فيكون

كل الناس، فيكون النتيجة التى لا بد منها ان يكون الطيران الذى هو الحاشية

الاولى لافى كل ذوى الحيوة التى هى الحاشية الآخرة. و البيئة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كانت الحيوة فى كل الانس<sup>٢١٦</sup>،

كما قد وضع فى المقدمة الثانية، و الانسية فى بعض الانسان الاحياء<sup>٢١٧</sup>. فاذا كان

الطيران لافى واحد من الناس، كما قد وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت الانسية

فى بعض الاحياء. و اما برفع الكلام الى الامتناع. فانه ان كان كذبا قولنا: الطيران لافى كل

الاحياء، فيكون صدقا ان قولنا: الطيران فى كل الاحياء. فان كان الطيران فى كل

الاحياء، ثم كانت الحيوة فى كل الناس، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، و

الطيران فى كل الناس، وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الطيران لافى احد من

الناس، ومن المستمع ان يكون الطيران فى كل الناس و لافى واحد من الناس؛

فاذا انكسر الكلام المميز على ان الطيران فى كل الاحياء، ثبت ان يكون الطيران

لافى كل الاحياء. الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية

الآخرة فى بعض الواسطة؛ صحت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى

فى بعض الحاشية الآخرة. كقول القائل: الحيوة فى كل انسان، و السواد فى بعض الناس، فيكون

النتيجة الواجبة ان يكون الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى بعض ذوى السواد

الذى هو الحاشية الآخرة. و البيئة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان السواد فى بعض

الناس، كما وضع فى المقدمة الثانية؛ فالانسية فى بعض الاسودين. فاذا كانت الحيوة

فى كل الناس، كما وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت الانسية فى بعض الاسودين؛

كانت النتيجة التى لا بد منها ان يكون الحيوة فى بعض الاسودين.

و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الحيوة فى بعض

الاسودين، فيكون صدقا ان قولنا: الحيوة لافى شىء من الاسودين. فان كانت

النتيجة التي لابد منها ان يكون الكتاب الذي هو الحاشية الاولى في بعض ذوي المنطق الذي هو الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان الكتاب في بعض الناس، كما قد وضع في المقدمة الاولى، فالانسية في بعض الكتاب. فاذا كان المنطق في كل الناس، كما قد وضع في المقدمة الثانية، ثم كانت الانسية في بعض الكتاب؛ فالمنطق في بعض الكتاب. و اذا كان المنطق في بعض الكتاب، فالكتاب في بعض الناس.

واما يرفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الكتاب في بعض الناس، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب لافى احد من الناس. فاذا كان الكتاب لافى احد من الناس، وكان المنطق في كل الناس، كما قد وضع في المقدمة الثانية، و الكتاب لافى واحد من الناس، وقد وضع في المقدمة الاولى ان الكتاب في بعض الناس، ومن المستمع ان يكون الكتاب في بعض الناس ولا في احد الناس؛ فاذا انكسر الكلام المبين على ان الكتاب لافى احد من الناس، ثبت ان يكون الكتاب في بعض الناس.

(١٧٧) السادسة و اذا كانت الحاشية الاولى [لا] في كل الوساطة، والحاشية الآخرة في كل الوساطة؛ صحت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب لافى كل الناس، والمنطق في كل الناس، فيكون النتيجة التي لا مدفع لها ان يكون الكتاب الذي هو الحاشية الاولى، لافى كل ذوي المنطق الذين هم الحاشية الاخرى.

وليس على صحة هذه الصيغة من انقلاب المقدمات شاهد، ولكننا نبين عن صحتها برفع الكلام الى الامتناع. فنقول: ان كان كذبا قولنا: الكتاب لافى كل الناس، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب في كل الناس. وكان المنطق في كل الناس، وقد وضع في المقدمة الاولى ان الكتاب لافى كل الناس، ومن المستمع ان يكون الكتاب في كل الناس، ولا في واحد من الناس. فاذا انكسر الكلام المبين على ان الكتاب في كل الناس، ثبت ان يكون لافى كل الناس.

(١٧٣) السابعة و اذا كانت الحاشية الاولى في كل الوساطة، والحاشية الآخرة لافى كل الوساطة؛ لم يجب نتيجة، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في كل الحاشية الآخرة، وربما كانت في بعضها.

كقول القائل: المنطق في كل الناس، و الكتاب لافى كل الناس، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الاولى في كل ذوي الكتاب الذي هو الحاشية الآخرة. ونقول: المنطق في كل الناس، و السواد لافى كل الناس، فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الاولى في بعض السواد الذين هم الحاشية الآخرة.

غير ان الصحيح في امر هذه الصيغة ان الحاشية الاولى لا يكون لافى شيء من الحاشية الآخرة. فانه اذا قال: ا في كل ج، وب لافى كل ج؛ لم يستطع على كل حال ان يقال: ا لافى شيء من ب. لانه ان كان لافى شيء من ب، فب لافى شيء من ا. ثم كانت ا في كل ج كما قد ٢١٧ وضع في المقدمة الاولى، كانت ب لافى شيء من ج، وقد وضع في احدى المقدمتين ان الباء لافى كل ج، اذا جاز ان يقال: ب لافى كل ج؛ وربما جاز ان يقال ب في بعض ج، و مما لا يسيل اليه ان يكون ب في بعض ج.

(١٧٤) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شيء من الوساطة، والحاشية الآخرة لافى بعض الوساطة؛ لم يجب نتيجة، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في بعض الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: الطيران لافى كل احد من الناس، و السواد لافى كل الناس، فيوجد الطيران الذي هو الحاشية الاولى في بعض ذوي السواد الذي هو الحاشية الآخرة.

هو الحاشية الآخرة.

و نقول: الطيران لافى كل واحد من الناس، و الكتاب لافى كل الناس، فيوجد الطيران الذي هو الحاشية الاولى لافى واحد من ذوي الكتاب الذي هو الحاشية الآخرة.

غير ان الصحيح من امر هذه الصيغة ان الحاشية الاولى منها ما لا يكون في كل الحاشية الآخرة على كل حال. و ذلك انه اذا قال: ا لافى شيء من ج، و

كقول القائل: السواد في بعض الحمير ، و الغرابية لافى شىء من الحمير،  
فيوجد السواد الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغرابان الذى هو الحاشية الآخرة.  
و نقول: الكتاب فى بعض الناس، و الحمارية لافى احد من الناس، فيوجد  
الكتاب الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.  
(١٧٨) الثانية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية  
الآخرة لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما

كانت فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.  
كقول القائل: السواد لافى كل الحمير، و الغرابية لافى شىء من الحمير،  
فيوجد السواد الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغرابان التى هى الحاشية الآخرة.  
و نقول: الكتاب لافى كل الناس، و الحمارية لافى كل احد من الناس،  
فيوجد الكتاب الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية  
الآخرة .

(١٧٩) الثالثة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة ، و  
الحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما  
كانت فى كل الحاشية الآخرة و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الحيوان، و الانسية فى بعض الحيوان، فيوجد  
المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذى هو الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فى بعض الحيوان، [و الحمارية فى بعض الحيوان]، فيوجد  
الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٨٠) الرابعة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية  
الآخرة فى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة فى ذلك، لان الحاشية الاولى ربما كانت

فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.  
كقول القائل: الضحك لافى كل الحيوان ، و الانسية فى بعض الحيوان ،  
فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذى هو الحاشية الآخرة .

ب فى كل ج؛ لم يستطع ان يقال: فانه اذا كانت افى كل ب، ثم كانت  
الباء فى كل ج، كما قد وضع فى المقدمة الثانية؛ فربما كانت افى كل ج. كقول  
القائل: الحيوة فى كل الحمير ، و الحمارية لافى كل الدواب، فيوجد الحيوة التى  
هى الحاشية الاولى فى كل الدواب التى هى الحاشية الآخرة . و قد وضع فى  
المقدمة الاولى ان لافى شىء من ج ، و مما لاسبيل اليه ان يكون لافى شىء  
من ج .

(١٧٥) التاسعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة ، و الحاشية  
الآخرة لافى شىء من الواسطة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما  
كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها. كقول القائل: الحيوة  
فى كل انسان، و الحمارية لافى كل احد من الناس، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية  
الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فى كل الناس، و الحمارية لافى احد من الناس، فيوجد  
الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٧٦) العاشرة و اذا كانت الحاشية الاولى و الآخرة جميعا لافى شىء من  
الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية  
الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل من الحجارة ، و الانسية لافى شىء من  
الحجارة ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم

الحاشية الآخرة.  
فنقول: الضحك لافى شىء من الحجارة ، و الحمير لافى شىء من  
الحجارة ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى

هى الحاشية الآخرة.  
(١٧٧) الحادية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة ، و  
الحاشية الآخرة لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى

ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

و نقول: الضحك لافى كل الحيوان، و الحمارية لافى بعض الحيوان، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمر التى هى الحاشية الآخرة. (١٨١) الخامسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الوسائط، و الحاشية الآخرة لافى كل الوسائط؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها. كقول القائل: الضحك فى بعض الحيوان، و الانسية لافى كل الحيوان، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس<sup>٢٢٢</sup> الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فى بعض الحيوان، و الحمارية لافى كل الحيوان، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمر التى هى الحاشية الآخرة. (١٨٢) السادسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى كل الوسائط، و الحاشية الآخرة [لا] فى كل الوسائط<sup>٢٢٣</sup>؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها. كقول القائل: المنطق لافى كل الحيوان، و الانسية لافى كل الحيوان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس<sup>٢٢٤</sup> الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: المنطق لافى كل الحيوان، و الحمارية لافى كل الحيوان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمر التى هى الحاشية الآخرة. (١٨٣) و لسا اتى على الصنائع الست عشرة التى فى الضرب الثالث، قال: قد اتينا على الصنائع الثمان و الاربعين التى فى ضروب القرائن<sup>٢٢٥</sup> الثالث، فوجدنا صنائعها اربع عشرة: اربع منها فى الضرب الاول، و اربع فى الضرب الثانى، و ست فى الضرب الثالث. و وجدنا<sup>٢٢٦</sup> فيها من الصنائع منكورة ليست لى منها نتيجة واجبة.

قال: و البيئة<sup>٢٢٧</sup> العامة لهذه الضروب الثلاثة من الصنائع انه لا يخرج النتيجة الصحيحة من مقدمتين مهملتين، و لا يخرج النتيجة الصحيحة الموجهة من قرينة يكون مقدماتها سالبين او احدهما، و لا يخرج النتيجة الصحيحة

المحصورة من قرينة يكون مقدمتا مهملتين، او احدهما. (١٨٤) و البيئة الخاصة للضرب الاول انه يكون منه النتيجة الصحيحة العامة الموجبة و العامة السالبة و الخاصة الموجبة و الخاصة السالبة، ولا يجتمع ذلك فى احد الضربين الآخرين، و انه كامل لا يحتاج فى استبانة صحة نتائجه الى تحويل شىء من مقدماته. و البيئة الخاصة للضرب الثانى انه لا يخرج منه نتيجة صحيحة من قرينة يكون مقدمتا شبهتين. و اشتباههما ان يكونا جميعا موجبتين او سالبين عامتين او موجبتين خاصتين، و انه لا يكون فيه نتيجة موجبة. و لكن صحائح نتائجه خواص كلها.

و البيئة الخاصة للضرب الثالث انه لا يكون [منه] نتيجة صحيحة عامة، و لكن صحائح نتائجه خواص كلها. وليس من صحائح نتائج الضرب الثالث شىء يستعين<sup>٢٢٨</sup> فى اظهار صحته عن الامرين اللذين ذكرنا من قلب المقدمات، و رفع الكلام الى الامتناع، و عن احدهما، حتى تصير الحاشية الضرب الاول، و بيان ذلك ما قد اتينا عليه.

(١٨٥) تم كتاب انولو طبقا، و قد اتسنا كتاب انولو طبقا<sup>٢٢٩</sup>، وليس بعده من هذه الكتب الا كتاب افوذ قيطي<sup>٢٣٠</sup>، و لم يمتعا من استقراته، الا ان قد منا فى

صدر الكتاب جماعا رأينا كافيا عن التفسير مستفيا، ان شاء الله تعالى. (١٨٦) تمت كتب المنطق<sup>٢٣١</sup> الثلاثة من ترجمة ابى محمد عبد الله بن -

المقفع، و قد ترجمها بعد ابى محمد ابو نوح الكاتب النصراني، ثم ترجمها بعد ابى نوح سلم<sup>٢٣٢</sup> الحرانى صاحب بيت الحكمة ليحيى بن خالد البرمكى<sup>٢٣٣</sup>، و ترجم الكتب<sup>٢٣٤</sup> الاربعة كلها قبل هؤلاء المترجمين الذين سبناهم هلى الملكانى النصراني<sup>٢٣٥</sup>.



## بسم الله الرحمن الرحيم

رب اعن

(١) هذا كتاب تقييد (معاني كتب) حدود المنطق [التي وضع اسطاطاليس الفيلسوف] (و تحريرها وتجريد معانيها) وتصوير تقاسيم الاشياء التي ذكر فيها و حدودها المميزة لها. وهو مما غاص في استخراجها وتقييده [من موطن] الحكمة و ماواها و معدن العلم و العمل منها، خليفة الله في خلقه الامام الامامون عبد الله امير المؤمنين.. في نحله اياه و جمعه له من كتاب اسطاطاليس و جميع المفسرين لكتبه، و اختار في تمثيله و تصويره ليكون اسر لفهمه و اسهل معنى لحفظه «عبد يشوع بن يهوزاب مطران الموصل»، و اول ذلك صدر قدّمه له:

(ب) [قال:] حقيق (على) المرء اقتراح كل علم و كل عمل جميعا و اغلاق ذلك و ختمه ايضا بالله تبارك و تعالى، فانه لا يمين على الخير غيره، و لا يمين حسنة الا بعمده، فالحمد لله الحميد المجد الملك الاول [الاله] الواحد الذي ابتدع بحوله (١) و انشأه بكرمه و منته، لا الحاجة به اليه، بل لسند حوائج خلقه، و لا الارفاق بشيء منه، بل لادخال المرافق عليهم، فجعل منه لسعة فضله روحا لطيفا و [منه] جسما كثيفا ثم جمعهما، و التّف الانسان منهما، ليكون دليلا بوحدانية طابعه على وحدانية خالقه. فلا يقول قائل: الخالق انسان مختلفان، كما ان الخلق شيان

[تشتتان]، بل واحد خالق [خلق، فسسى الخاق كيفا] يتم الخلق على اختلافهما هو بعينه الذى جمعهما فى الانسان والقيما، وانه هو الحكيم وحده الذى افاد الحكمة خلقه. غير ان له من الشرف فى حكمته مثل ماله فى جوهره. وذلك [كذلك] انه ازلى غير محدث كامل غير منقوص خالق غير مخلوق، وكذلك حكمته اذلية كائنية كجوهره، لاعة واسطة بين علمه وبين الاشياء المعلومه منه، ولا دليل شاهد له، لانه لا يخفى عليه خافية.

(ج) فاما نحن معاشر الانس، فحكمتنا محدثة، كجوهه نازقة، تنمو (٧) كاجسادنا. وعلمنا ذو علة واسطة يستشهد على المعلوم بها، ودالة توقيه على ما خفى من الامور علينا. ولذلك جعل الله من الاشياء ظاهرة ومنها خفية، كما جعل الانسان من نفس ناطقة وجسد ظاهر، وكما جعل النفس المسترة (٣) انما يطلع على الامور بالجسد البادى. كذلك جعل الله الاشياء الخفية المجهولة انما يستدل عليها بالظاهرة المكشوفة (٤). فانه لو جعل الاشياء كلها ظاهرة، لما كانت بنية ولا طلبا، ولو جعلها خفية غير ظاهرة، لما كان درك ولا اصابة. ولكنته اخفى بعضها ليطلب علمه، واظهر بعضها، ليستدل به، فيدرك الباطن بالظاهر، ويصاب المجهول بالمعلوم. فيكون الظاهر (٥) المعلوم كالجسر الواصل بين جنتي النهر، والسلام الذى [به] يتدرج فيه من انتقال الى فوق، والشاهدين الذين يحتقان دعوى المدعى. وذلك ما يجعل (٦) الله له الحمد (لخفاؤه وعزوبه) نيته [و] خليفته [عزه الله] واسطابينه وبين عباد، ووصلة لهم به وسيا اليه، فاوجب من طاعته عليهم مثل الذى اوجب من طاعته عليه، حتى صار المطيع لخليفة الله مطيعا للذى استخلفه، والعاصى له عاصيا لله الذى ارتضاه. [فاته ان كان اهل خراسان مطيعين لامير المؤمنين اكرم الله وجهه، وامير المؤمنين مطيعا لله، فاهل خراسان اذ مطيعين لله؛ وان كان الترك عصاة لخليفة الله، والخليفة مطيعا لله، فالترك اذ عصاة لله]. فحق على الناس التوصل الى رضى (٧) الله بتحرى رضا من رضى الله، والنسب لمساخط الله باجتنب مساخط خليفة الله. وكذلك ينبغي ان يستدل بالظاهر على الخفى من الامور (٨)، وان يتدرج الى علم المجهول من المعلوم، (٩) وان يعلم (١٠)

كيف ينبغي ان يستعمل ذلك ويستعين به. (فانه) كما ان من لاشيء ظاهره معلوم (١١) له، لاسبيل له الى علم شيء مما خفى من الامور عليه. ومن لا شاهده له، لاسبيل الى معرفة صدق دعواه؛ كذلك لاسبيل لمن لا (١٢) يعرف كيف ينبغي له ان يستدل بما علم على ما جهل الى علم شيء مما جهل (سبيل). وان علم ذلك، لم يعلم انه يعلمه. وذلك كمن عاين من (١٣) قد نسيه بعد ما كان يعرفه، فهو يعرفه، ولا يعرف انه يعرفه. وكمن يتكلم بالتخو فيجد من غير ان يعلم اصوله، فهو يعلم فى اصابته ولا يعلم انه مصيب فى كلامه. وكالا عنى يرمى ويصيب فهو لا يدري اخطاء ام اصاب. (١٤) وكمن يخمن الشيء، ويحززه، فهو (١٥) وان اصاب فى تخمينه، فليس هو على يقين من اصابته، مالم يزن الشيء اويكليه.

(د) والتدنى علم اوسطا ليس صاحب المنطق من ذلك ان الناس فى منطقهم بين مخطىء ومصيب. فان (١٦) المصيب شبيه بالمنطق فى جهله الصواب فى منطق (١٧) مالم يعرف حدود المنطق، وان السامع بالصواب لا يجب عليه قبوله، مالم يكن له موازين يعين (١٨) بها، لا مثل ما يجب على السامع بالخطاء. وانهم فى ذلك بمنزلة الاعمى المتلمس بجوهرة نفيسة، لكن لا يصبها معا (١٩) قد سلك من ظلم العمى عليه، و [اما] ان [هو] اصابها، لم يدر أجوهرة هى ام حصاة ؟ فرأى (٢٠) ان يضع للمنطق حدودا، من وقف عليها (٢١) اصاب، ويحكم (٢٢) ايضا انه قد اصاب، وان (٢٣) من جاز عنها اخطا، وعلم مع ذلك انه قد اخطا. و اذا قاس منطق (٢٤) اليها، وكذلك السامع اذا قام بمثلها [عليها]؛ وجب عليه قبول الصواب اضطرارا، ولزمته الحجة؛ ان جاز عنها (٢٥)، وانقطع عنده فى قبول الخطاء، واتسع العذر له فى ذكره. كما ان المال اذا وزن بموازين عادلة، لم يجز لمطيه ان يدعى فيه زيادة، والاستبان جوره، ولا قابضه ان يدعى فيه نقصانا، والوضح ظلمه فقصده، (٢٦) بذلك من حضر الوزن بينهما. وليس وضعه لهذه الحدود وانتهى بخر صها ويقولها. فيجوز لقاتل ان يقول اتى لا قبلها ولا اقتدى به (٢٧) فيها، ولكنته انما استخرجها من اصول المنطق و اظهر خفياتها. وهى امر اضطرارى لا بد منه، حتى يجد احد السبيل الى ان يدخل (٢٨)

حدودها على تقدير الفيلسوف لها، وتقديمه لما قدم منها . اذ تقدم قبلها ما اتفقت القدماء على تقديمه من كتب ايساغوجي، وهو المدخل الذي وضع فرغوريوس في صفة مذكروا دسقاطيس في كتابه الاول وهو كتاب قطيغوريوس، اى المقولات، من الجنس والصورة والفصل والخاصة والعرض. وقبل هذا ايضا ما تقدم ما استعمله المفسرون لهذه الكتب في تفسيرها وتقسيم اشياء وتحديد بدا، واجب العلم بها فيها، وما يذكر في ذلك يعلم انه لابد منه، انشاء الله .

(و) تصويرو تقسيم ما استعمل المفسرون من الاشياء في كتب المنطق، واول ذلك تفسير التقسيم .

فاول ما استعمله في تقسيم التقسيم .

التقسيم ينقسم سبعة اقسام:

احداها كالجنس للصور، بمنزلة الحيوان الناطق وغير الناطق.

والثاني كالصور للاشخاص، بمنزلة الانسان كعمرو وسعيد وزيد (٣٨).

و الثالث كالكل للاجزاء وهو قسمان:

امثا الى اجزاء متشابهة، كالعود (٣٩) عيدانا، والعظم عظاما.

وامثا الى اجزاء غير متشابهة (٤٠) كالجسد راسا ويدين وجهه [و وجه]

ورجلين .

والرابع كالاسم الواقع على اشياء مختلفة، كاسم الكلب الواقع على كلب

البتر و كلب الماء و الكلب المصور [و المنحوت والرجل و كلب الجبار].

والخامس كالجوهر والاعراض (٤١) بمنزلة (الانسان) و [الجسم] الابيض

والاسود والحادو البارد.

و السادس كالاعراض للجوهر (٤٢) بمنزلة الابيض [للحس و اللبن] و

الاسود الناطق وغير الناطق.

و السابع كالعروض للاعراض، بمنزلة الابيض حار و بارد (٤٣)

الشيء فيه. فقد يجب على كل ذى نطق من البشر ان يعرفها (ويكون منطقها) [بها] و يقدر كلامه عليها، [فيعتبر] (٢٩) ماورد من (سمعه) عليه من الكلام بموازينها، ولا سيما عند (٣٠) الملوك والرؤساء الذين هم بمنزلة [النقادين] لغيرهم الموازين (٣١) لمن سواهم في الصدور عن آرائهم (٣٢) والاختداء باقائهم، كما اذوى الاموال لاغنى عنهم عن موازين (٣٣) يزنون بها اموالهم، وان اغنى نفسه عن ذلك بعضهم ثقة منه لغيرهم الموازين، فصافي الحاجة اليه (٣٤) اشد مسكنة ونصبا (٣٥) منه في اتخاذ الموازين. فاما الرازنون (٣٦) الذين السوزن صناعتهم، فلا بد لهم من اتخاذ الموازين اضطرارا، كذلك على كل ناطق (نطق) من الانس قراءة كتب المنطق و معرفة حدوده و مقاييسه، وبخاصة على ائمتهم و ولاة الامر منهم الذين يلزمهم ان يكونوا ائمة في العلم و العمل جميعا كما هم (٣٧) في المرتبة والقدر . فلا يكون رياستهم اعلى من علمهم ولا سلطانهم اشرف من اعمالهم، بل يكون الشرف لهم في انفسهم على شرف قربانهم، (و بالله التوفيق) . [كما جعل الله امير المؤمنين، اعز و الله، الشرف في علمه و عمله جميعا على جميع مراتب الدنيا، حتى انه لو كان للبشر فسوق الخلافة مرتبة يقدر عليها احد، لسابه عن اخلاقه فضله اليها، كما سموا في الآخر، معما هو فيه من ملك الدنيا الى غاية نعيم الجنة القصيا، و لما ترى امير المؤمنين، كرامة الله، من وجوب معرفة حدود المنطق على الناس و تسد منطقهم بها، وتراى ايضا من ذهابهم عنها، و اقصارهم عن النظر في كتبها، لغموض معانيها و اشكال فنونها، و ما احب من فقههم و ادخال المرفق عليهم و تسهيل معونتها لهم وتحليلهم بعلمها و تزينها بها، ما امرنى بكشفها و تجريدها و اختصارها و تثبيتها و تصويرو تقاسيمها و حدودها، ليكون تشليها بين عينى قاريها، مسهلا لفهمها مسهرا لحفظها . فانتهيت الى ذلك الى امره، لاجل منى بجهلى، او قلة علم منى بعجزى، بل ثقة لامره اياى بتأييد الله لى و اتكالا لما امرنى به على توفيق الله ايتاى و ايمانا به، كما ان [امير المؤمنين]، ايتاه الله، لازم له، كذلك هو لازم لامره، واصل معه الى من امره انشاء الله.

(هـ) وهذا حين نبتدىء في تصويرو ما في كتب المنطق من تقاسيم الاثنياء و







و اثنا [منها] من غايتها التي يقصد اليها، وهي تزيين حياة النفس.  
 احدهما: الفلسفة الاقتداء بفعال الله ما امكن الانسان، وهو ما وضع افلاطون  
 في قوله (٣٣):  
 ان الشبه (٣٥) يجول هاهنا ، فليزين (٣٦) من هاهنا ، و السدى من هاهنا  
 هو الاقتداء بالله تعالى ويفعله ما امكن المرء (٣٧).  
 و الثانى: الفلسفة الهام النفس الموت (٣٨).  
 و الخامس من قبل شرفها: هو ان الفلسفة مهنة المهن و علم العلوم و صناعة  
 الصناعة التي انتشرت جميع الصناعات (٣٩).

والسادس من قبل اشتقاقها، هو ان (٥٠) الفلسفة اثار (٥٨) الحكمة اى اثار

الله الذى هو معين الحكمة ومعدنها.

الحياة حياتان: حياة طبيعية، وهى اتصال النفس بالجسد. (٥٢) و الأخرى

حياة هوى (٥٣) الانهماك فى الشهوات.

الموت موتان : (احدهما) موت طبيعى ، (اى) مفارقة النفس الجسد، و

(الأخر) موت هوى (٥٤) و ارادى، و هو اخترام الشهوات، (وهو الموت الذى

ذكر فى الحد المتقدم)

(كا) الفلسفة العلم بانية جميع الأشياء، وهى تنقسم ثلثة اقسام:

احد هما العلم العقلى، كالمعلم بما لا يحس.

و الثانى العلم الحسى، وهو العلم بما يحس.

و الثالث العلم القياسى، كقياس ماغلب عنا بما شاهدنا \*

(كج) و الفلسفة علم جميع الاشياء الالهية و الانسية (٥٥)

الالهية هى اشرف امور الآخرة الروحانية ، و انما احتيج الى هذا الحد  
 فى الرد على ديمقريطس و أفقيروس اللذين كاتبا يزعمان انه ليس من شيء  
 روحانى لا يحس . (٥٦) و انما [ال] شياء كلها من جسيم من اجزاء

(بح) \* - فى د:

الفلسفة معينة بتزيين حياة النفس	
احد هما فى العلم	نفس
و الآخر فى العمل	نفس

(بط)

و لذلك الفلسفة قسمان	
العلم النفس	العلم النفس
العلم النفس	العلم النفس

(و الانسية) [هى] اشرف الامور [الدنيا] الجسمانية فى الدنيا ، و من علم الاشرف (فقد حصل فى علمه) [علم] الاحط الذى دونه.  
قال افلاطون: ما الذى هو (دائم) و ليس له تكون، و ذلك (م) الاجناس و الصور التى هى مذقط (م) ثابتة من غير ان يحدث يوما فيوما، و [ ] ما الذى يكون الدهر و ليس هو (هو) البتة ذلك الاشخاص التى يحدث يوما فيوما ويزول او لا فاول.

### (كد) تقسيم الفلسفة

وهى تنقسم بدنيا قسمين:

احدهما العلم وهو ثلاثة اقسام:

فمنه العلم الاعلى، وهو علم الروحانية التى لا يحس.

ومنه علم الادب، و هو اربعة اقسام: المساحة، و الحساب، و التنجيم، و علم اللحون.

ومنه العلم الاسفل وهو علم الجسمانية التى يحس.

و الآخر العمل، وهو ثلاثة اقسام.

فمنه السياسة العامة، وسياسة الخاصة، وسياسة المرء نفسه. وكل واحد منها ينقسم اربعة اقسام:

احدها وضع السنن، و الثانى فصل القضاء، و الثالث الاحتراس، كيلا

يقنطلوننا، والرابع المجاهدة لهم ان هم كاشفونا.\*

وانما ينقسم العلم ثلاثة اقسام لان الاشياء شيان:

احد هما محسوس، وهو قسمان:

فمنها ما لا يفارق العدة التى هو فيها او لا فى التوهم، بمنزلة الامهات

الرابع وما نشأ منها، وعلمها يسمى العلم الاسفل.

لا يتجزئ (٥٧)، كالجنيات الذى يرى فى خيال (٥٨) الشمس اذا (ما) ترك كبت، فأتى منقطع منقطع على الفصول التى منه. فاخبر هذا (٥٩) الحد بان مع الاشياء الجسمانية اشياء روحانية ايضا.

(كب) \* فى د:

جميع الاشياء	بانية	الفلسفة العلم
جميع الاشياء التي لا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير ولا تتبدل	بانية التي لا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير ولا تتبدل	الفلسفة العلم التي لا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير ولا تتبدل ولا تتغير ولا تتبدل

(كه) - د :

و منها ما يفارق عدته في التوهم فقط بمنزلة الدائرة و الشكل المثلث و المربع، وعلما يسمى علم الادب \* \*

والاخر غير محسوس وعلمه يسمى العلم الاعلى.

- (كز) و انما ينقسم العمل ثلاثة اقسام:  
لان كل من صنع شيئا اما ان (كح) يصنعه باهل المدبنة عامة، [و باهل بيته عامة]  
واما (كز) باهل بيته خاصة، واما بنفسه خصوصا.

(كح) و انما ينقسم علم الادب اربعة اقسام، لان الكمية قسمان:

احد هما منتظم [متصل] و هو قسمان:  
احد هما متحرك، منه يكون التنجيم.  
والاخر غير متحرك، منه يكون المساحة

الفلسفة ينقسم قسمين	
واحد هما العلم وهو ثلاثة اقسام	والاخر العمل وهو ثلاثة اقسام
منه المساحة	السنن وضعها
منه الحساب	فصل في الحساب
منه التنجيم	والتاريخ
والاخر	والتاريخ
وهو اربعة اقسام	وكل واحد منها اربعة اقسام
منه الادبي	منه السياسة العامة
	منه السياسة الخاصة
	منه سياسة المدن
منه العلم هو علم الانسان التي لا تنقسم	منه العلم هو علم الانسان التي لا تنقسم
منه الفلسفة	منه الفلسفة

(كو) \* - في د :

وانما ينقسم العلم قسمان لان الاشياء عشيئان	
واحدما محسوس وهو قسمان	والاخر غير محسوس
<p>بشيء لا يعلمه بالذات بل بفريقا من الاشياء العلمية والاشياء العقلية والاشياء الحسية.</p>	<p>بشيء لا يعلمه بالذات بل بفريقا من الاشياء العقلية والاشياء الحسية.</p>

والاخر منه منفصل (٦٤) وهو قسمان:  
 احدهما يشا كل بعضه بعضا، (و) منه يكون اللحون.  
 والاخر غير مشا كل، (و) منه يكون الحساب، [يعنى العدد].  
 وقد يلزم العمل اربع فضايل، كل واحدة منها بين اثنين من الزيادة والنقصان.

احداها (٦٥) العفة وهي لازمة لوضع الستة، زيادتها انقاسخ وقلة حرمة، ونقصانها شره ومجانة.  
 والثانية (٦٦) العدل، وهو لازم لفصل (٦٧) القضاء، زيادته تهتد وتغابن، ونقصانه ظلم وجور [وجفو].  
 والثالثة الحكمة، وهي لازمة للاختراس، زيادتها خب [ومضار] (٦٨) وجربزة [وخيانة]، ونقصانها موتق ورعونة.  
 والرابعة القوة، وهي لازمة للمجاهدة، زيادتها خرق [وسفاهة] وتهور، ونقصانها جبن ومعجزة.  
 وانما زومت هذه الفضايل للعمل، من قبل ان قوى النفس تلك، كما ذكرها الحكماء:  
 احداها المنطق (٦٨) [والعقل]. فان كان تاما، فهو حكمة.  
 والثانية الغضب. فان كان، على الشر فهو قوة.  
 والثالثة الشهوة. فان كانت للخير، فهي عفة.  
 فاذا كانت هذه الثلاث قوى على ما ينبغي، وهو ان يكون الشهوة والغضب مديرتين من العقل، (٦٩) كان ذلك عدلا، (اي حسن السياسة واعطى كل ذي حق حقه).  
 فقد (٧٠) استبان ممّا (٧١) وصفنا، ان الشر ليس مناصبا (٧٢) للخير قط، بل لذاته ايضا بالزيادة والنقصان.  
 فان قال قائل: ان ذلك جوز ان يكون للشيء الواحد ضدّ ان اثنين، (٧٣) قلنا: ان الشر انما يناسب الاعتدال وغير الاعتدال، فان الخير معتدل والشر في زيادته ونقصانه غير معتدل. فانمّا له في ذلك ضد واحد، وهو الخير، فانمّا ذاته [انما يناسبها] بالزيادة والنقصان.

(كط) الدعوى في المنطق ثلثة (٧٤)

احديها انه جزو ثالث من الفلسفة وهي (٧٥) قول الفلاسفة الذين يسمون

الرواقين لتعليمهم في رواق [كان في المدينة التي يسمى] اتينوس .

و الثانية (٧٦) انه اداة لها ، وهي (٧٧) قول اصحاب ارسطا طائيس (٧٨) الذين يسمون المشافين ، لتعليمهم مشاة [وهم يمشون تواضعا منهم ويتقنطاً (٧٩) لعقولهم و] نفعا لا بدانهم .

والثالثة انه جزو و اداة جميعا ، وهذه (٨٠) قول افلاطون و اصحابه (٨١) الذين يسمون الاقدمانيين (٨٢) من موضع كانوا يتعلمون (٨٣) فيه يسمى آقاداميا . (٨٤) و ما احتج به اهل الترواق في دعواهم حجتان :

احداهما ان قالوا : ان كل ما استعمله صناعة مّا ، فلم يوجد (٨٥) جزواً او جزو (جزو) من غيرها ، فهو لامحالة جزو او جزو جزو منها ، و لسنا نجد (٨٦) المنطق من غير الفلسفة جزواً ، فهو (٨٧) اذا جزو او جزو جزو منها

و الثانية (٨٨) في ان المنطق جزو لاجزو جزو من الفلسفة ، (وهو) ان قالوا : كل مالم يوافق الجزو في العدة التي تكلف بها والغاية التي يقصد اليها فليس بجزو له ، بل جزو [تام] مثله . و لسنا نجد المنطق يوافق العلم في عده التي هي جميع الاشياء ، و لافى غايته التي هي كما لها في الفضل . (٨٩) فالمنطق اذا لاجزو لشيء من هذين الجزوين بل جزو الفلسفة مثلها .

ما احتج به المشافون اصحاب ارسطو في دعواهم خمس حجج : الاولى (٩٠) انه كان ينبغي لكم ان تذكروا (٩١) ان كل ما استعمله صناعة [مّا] فلم يوجد جزواً من غيرها ، فهو اداة لها كما ان (٩٢) قد نجد المبيض لاجزو من غير الطب و لاجزو منه ، بل اداة له . و كذلك المنطق [اداة] في الفلسفة .

و الثانية ان كل صناعة استعملت شيئا فهو افضل من الشيء الذي يستعمله ، كفضل الفروسيّة على السراجة ، و الملاحة على التجارة (٩٣) . فان كان الجزو يستعمل المنطق ، و كان المنطق جزواً من الفلسفة ، فانطب اذا افضل من الفلسفة ، و ذلك باطل ، فالمنطق اذا اداة لاجزو .

و الثالثة (٩٤) انه و ان كانت صناعة المنطق اصابة من الفلسفة ، فليس

يجعلها ذلك جزوا منها ، كما ان علاج التجارة للارز به [للازبه] و الشفنج لا يجعلها (٩٥) جزواً منها .

و الرابعة ان حد الجزو الذي هو ما اذا كان في الشيء كان به تمامه . و اذا زايه ، كان به (٩٦) نقصانه ، دال على ان المنطق لاجزو للفلسفة ، بل اداة لها . و ذلك انه لا وجدانه [يتسم] للفلسفة ، و لادامه بنقصها ، لانها تامة في الاشياء ، و ان لم يستخرج عليها بالمنطق .

و الخامسة ان كل جزو كانت له مرتبة في الكل الذي (يزيدها) هو جزو (٥) لا ينتقل عنه من موضع الى موضع كما لا ينتقل المين من الوجه ، و لا اليد من الكتف . و المنطق ينتقل من العلم الى العمل و عن العمل الى العلم ، فليس اذا بجزو بل اداة للفلسفة .

(ل) ما احتج به اصحاب افلاطون في دعواهم وهو حجتان :

احداهما ان المنطق ضربان :

احدهما ما اذا استعمل كحدود المنطق مجرد امن طبيعة الاشياء .

و الاخر اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء بمنزلة الموازين و المكائيل المفردة

بذاتها الملايسة ايضاً لما وزن و كيل بها . فهو اذا ما استعمل مجرداً كحدوده اداة ، و اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء ، فهو جزو للفلسفة .

و الاخرى ان المنطق في جهة اخرى ضربان :

اذا ما استعمل وهو ملابس لعدته التي هي تاليف الكلام و قرن المقدمات

بعضها مع بعض .

و الاخر اذا ما كان مفرداً مجرداً عنها .

فاذا ما استعمل وهو ملابس لعدته فهو اداة .

وإذا ما استعمل وهو مجرد منها، فهو جزو الفلسفة (٩٧) \*

(ب) ما احتج به في دحض جتنى اصحاب افلاطون وهو اربع حجج:

احداهما انه لا يمكن ان يكون الشيء جزوا و اداة جميعا ، لان الجزء من اجل نفسه، كاليد و الرجل، لامن اجل غيره. فالاداة من اجل غيرها كالتقدم و المشاء، لامن اجل انفسهما.

الثانية ان الجزء اذا تركب مع جزو آخر، كمثال الكل. فاما الاداة ان تركب مع الف اداة ، لم يتم منها الشيء الذي هي اداته . فالجزو اذا غير الاداة .

و الثالثة ان قالوا : ان البدن جزو و اداة جميعا ، فليعلموا انها ليس بشيء واحد هي جزو و اداة جميعا، بل شيئين اثنين: اما جزو وللجسد، واما اداة للفلس. والمنطق ليس بشيئين يجعلونه جزوا و اداة بل شيء واحد.

و الرابعة انه ان كان المنطق اذا استعمل وهو ملابس لطبيعة الاشياء، جزوا للفلسفة، لان الاشياء عدته؛ فهو اذا اذا ما استعمل في صفة اجساد الانس، جنس

\* ما احتج به اصحاب افلاطون في دعواهم جتنان ، ثلثة (صحيح) احداهما ان المنطق ضربان:

احدهما اذا ما استعمل وهو ملابس لعدته التي هي تاليف الكلام وقرن المقدمات و الاخر اذا ما كان مفردا مجردا منها. فاذا استعمل وهو ملابس لعدته فهو اداة و اذا استعمل مجردا منها، فهو جزو الفلسفة.

و الاخر ان المنطق في جهة اخرى ضربان:

احد هما اذا ما استعمل كحدود المنطق مجردا من طبيعة الاشياء.

و الاخر اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء كالموازين و المكيال المفردة بذاتها الملازمة ايضا لما وزن و كمال بها، فهو اذا ما استعمل مجردا كحدوده اداة ، و اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء فهو جزو الفلسفة.

(د)

الطلب الذي هي عدته، وبها كلفه وعنايته ، فيصير المنطق جزوا للفلسفة و الطب جميعا، و غيرها ما استعمل في صفة عدته ، و ذلك مالا يمكن. فالمنطق اذا اداة للفلسفة كما قال ارسطا طاليس لاجزواها.

(د)

(ج) تقسيم الوجوه التي ينبغي (٩٨) علمها قبل كل كتاب وهي سبعة اوجه:

احديها معرفة الغاية، [يحتاج اليها] (٩٩) ليستد القارى نحوها فهمه.

والثاني منفته، يحتاج اليها القارى ليكون احرص له على علمه (١٠٠).

[و الثالث] النسبة ، اى لمن هو ، يحتاج اليها القارى ، ليصدق بما يقرء اذا عرف صاحبه (١٠١)

[و الرابع] مرتبته، [يحتاج الى علمها] لتلاينحط درجة الكتاب.

[و الخامس] سمته، [يحتاج القارى الى معرفتها]، لانها تدل بايجاز على

غاية الكتاب (١٠٢) .

[و السادس] تقسيم فنونه، [يحتاج القارى الى علمها] ليكون امس نفهم

القارى للكتاب.

[و السابع] اى العلوم يوافق، [يحتاج القارى الى علم ذلك] ليستدل به على

جهة [الكتاب] وغايته.

هذه الغاية والغرض المنتظر (١٠٣) والمراقبة التي يتقدم الانسان فيتوهمها.

وقد ينبغي ان نعلم ان اول التوهم و العلم آخر العمل، و آخر العمل اول العلم. و ذلك ان الكن و السقف اول ما يتوهمه من يريد بناء بيت ليسكن فيه، ثم يعلم ان السقف لا يقوم الا بيطان، والحائط الا بالاساس، فينتهى في علمه الى اساس ، و ينتهى بعمله، و ينتهى في علمه الى السقف الذي هو اول تفكيره. وكذلك صنع ارسطا طاليس في كتب المنطق على نحو ما متصوره [د]

## (له) الصنعة العامة تنقسم خمسة أقسام

أولها (١٠٩) صادق (و) لا يكذب (كالبرهان) [هو صفة البرهان واليقين التي وصف في كتاب التحقيق].  
والثاني كثير ما يصدق [و] قليل ما يكذب وهو صفة البلاء [التي وصف في كتاب ريطوريقي] (و) كتابه ريطوريقا (١١٠) [أي البلاغة].  
والثالث معتدل (١١١) الصادق والكذب بالسوية، (و) هو صفة الجدل [التي وصف في كتاب طوبيقي] (و) كتابه طوبيقا [أي مواضع الكلام].  
والرابع كثير ما يكذب [و] قليل ما يصدق، (و) هو صفة (١١٢) الشمر [التي وصف في كتاب فوطيقي، أي الشعر].  
والخامس [كله كاذب] (كذب) لا يصدق، (و) هو صفة (أهل) الشغب و المراء [التي وصف في كتاب سوفسطي، أي تصنيف أهل المراء] (وهي صفة السفسة).  
و [إنما] وصف هذه الأربع للاحتراس منها.

## (لو) [ تنقسم الاشياء

### الاشياء انما ينقسم قسمين:

احدهما مما له علة، وهو قسامان:

احدهما من الاضطرار وهو قسامان:

احدهما مما يستحب من اجل غيره لامن اجل نفسه، كالبيض والصبر

من اجل الصحة.

والاخر من اجل غيره ومن اجل نفسه جميعا، وانقسم من اجل الحياة،

ومن اجل نفعه جميعا، كالغذاء ايضا.

والاخر من ارتفاق كالحذاء والمشى لمكان الصحة.

## (لد) تنقسم كل ما ينطق به وهو قسامان:

أما (١٠٤) بسيط مفرد، كالاسماء المفردة، مثل زيد، [يزيد، طويل، كاتب (و) هي آخر ما انتهى اليه [تفكير] الفيلسوف. و ربما ابتداء بالصفة ويحل كتابها كتاب قاطيغوريوس أي المقولات (١٠٥)  
وأما (١٠٦) مركب مؤلف، وهو قسامان:

احد هما من الاسماء المفردة، وهي المقدمات، كقولنا: [زيد] [يزيد]،  
كاتب. [التي اياها وصف بعد المقولات] وسمي كتابها كتاب فريرميناس (١٠٧)  
أي كتاب التلخيص.

والاخر من المقدمات، وهي الصنائع التي اياها وصف بعد المقدمات،  
كقولنا: كل كاتب انسان، وكل انسان حي، فكل كاتب اذا حي. و [سمي]  
كتابها كتاب انولوطيكا [انولوطيقي] أي النفاض لتفضيه بعضها [ورد هـ اياها] (١٠٨)  
الى بعض.

[ثم صار تاخره الى صفة أي الصنائع ينبغي ان يستعمله في الاستدلال و التحقيق، ومن أي المقدمات ينبغي ان يؤلف. وهي الدلالات المختلفة. و يحل كتابها كتاب افود قيطيقي، أي كتاب البرهان والتحقيق، وهي كانت غايته، و أول تفكيره، لتحقق الاشياء بها، واليها انتهى في آخر صفته وعمله. فاما المقولات التي كانت أول عملها، فانها كانت آخر تفكيره. و ذلك انه علم ان صنائع التحقيق لا يعلم حتى يعرف الصنائع الكلية، وان الصنائع لا يصاغ الا من المقدمات، و ان المقدمات لا يؤلف الا من الاسماء المفردة التي هي المقولات. وهي بمنزلة الحروف المقطعة التي بها يتبدى المعلم. ثم يترقى منها الى ايجاد، ثم الى الكتاب.]

[ثم المحقق وهو البرهان، و كتابه افود قيطيكا وهي غايته. و المقولات كانت آخر تفكيره. فابتداء بالمقولات وانتهى الى البرهان. وهو معنى قولهم: أول العمل آخر الفكرة، وآخر العمل أول الفكرة.]

و الثاني يدل اقول حملة.  
و الثالث يدل اقول يقينا.]

(بأ) علة النشو علنان

اما متفلسة وهي قسمان:

اما قريبة كالاباء، واما بعيدة كالا جداد.

اما غير متفلسة:

اما قريبة في الزمان كالوضع الذي ينشؤ المرء فيه، واما بعيدة كمسقط راسه (د)

(مب)

علة النشو علنان

\*

احد هما تنفلسة، وهي قسمان: الاب قريب. و الحد بعيد.  
وغير المنفلسة، و الوضع الذي ينشؤ المرء فيه، و هو قريب، و كمسقط رأسه وهو بعيد (د).

(مج) التناسب (١١٥) اربعة اقسام.

احد هما (١١٦) في الطبيعة، كالاب والابن.

و الثاني في العرض كالمالك والمملوك (١١٧).

و الثالث في المهنة كالمعلم والمتعلم (١١٨).

و الرابع في الشبه كالاصفياء والاخلعاء (١١٩).

١٢٣

والاخر لاحلة له، وانما يستحب من اجل نفسه، كالخبرو الحسن الذي انما يستحب من اجل نفسه، لامن اجل غيره.]

(نن) كل ما استعمل استعمل لثلاثة اوجه:

امّا من اجل غيره وهو قسمان:

احد هما اضطراري كاللبضع و الصبر لاجل الصحة.

و الاخر للاتفاق، كالحداء والمشي من اجل الصحة.

واما من اجل نفسه، كالخبرو الحسن فهما يستحبان لانفسهما لا لغيرهما.

واما من اجل نفسه، كالعيش و الغذاء الذين انما يستحبان من اجل الحيوة،

ومن اجل انفسها وغيره جميعا.)

(نح) الشبه يكون في تسعة اوجه

الاول في الجوهر، (و) الثاني في الوجه، (و) الثالث في الفعل، (و) الرابع في الشكل، (و) الخامس في اللون، (و) السادس في الطعم، (و) السابع في العرف (و) الثامن في الصوت، (و) التاسع المجسمة

(نط) لفظة «يشبه» يتصرف الي (١١٣) ثلاثة اوجه:

احدها [يعني به] ينبغي ان يكون كذا و كذا.

و الثاني يشبه [يعني اي يشبه] ان يكون كذا و كذا.

و الثالث (ات) بخيل (١١٤) الي انه كذا و كذا.

(م) [ قول اقول يصرف الي ثلاثة اوجه:

احدها يدل اقول كذا و كذا.

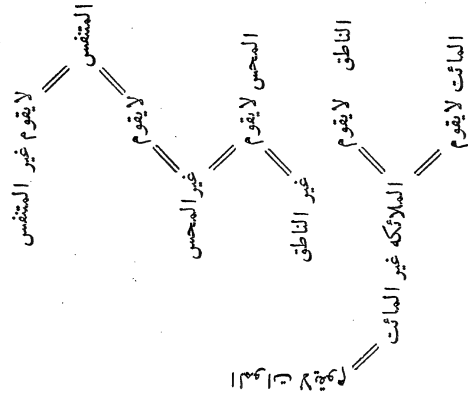
١٢٢

ملغها فايقي بعد (ذلك) (١٢٦)، فهو عدد تزاويجها . مثل اربعة (١٢٧) تقربها في ثلثة فقصر اثنا عشرة ، تلقى نصفها فيقي (١٢٨) ستة .

#### (مح) تزاويج الاجناس و الصور

المتنفس لا يقوم وهو الحيوان، غير المتنفس لا يقوم وهو الموات .  
التا طبق لا يقوم وهو الانسان، والملك غيرا الناطق لا يقوم وهو البهائم .  
الحاس لا يقوم غير الحاس ، المائت لا يقوم غير المائت .

#### (مط) تزاويج الاجناس و الصور



#### (٥٠) اقسام الكلام ثمانية اقسام

احد هما الاسماء، كقولك: سميد، خلد (١٢٩) .  
و الثاني الحرف، كقولك: يمشى [و] يكتب .

#### (مد) مالا يتجزأ اربعة اقسام :

امّا من اجل صغره كالنقطة الوهيمية .  
و الثاني لاجل صلابته كالماش .  
وامّا من اجل مخالفة اجزائه في العمومية كصور الانس والبهائم .  
وامّا من قبل انه لا يثبت على حدة كالشخص اذا قسمته اعضاء .

#### (مه) الاجناس (و) الصور ثلثة اقسام :

احدها قبل (١٢٠) الكثرة [وهو] كسابق علم الله تعالى [بالاشياء في الاشياء] ، و [علمها] هو الروحاني الاعلى ، و (هي) تسمى الالهية .  
والثاني مع (١٢١) الكثرة وهو الذي في طبائع (جميع) الخلاق وعلها، هو الجسماني الاسفل ، ويسمى الطبيعية .  
والثالث بعد الكثرة وهو الذي يتصور في وهم من نظر الى صور [في الاشياء، وعلها] موافق المنطق (و) هي تسمى الوهيمية .

#### (مو) الامر العام اربعة اقسام :

احدها مشاع غير مقسوم كعيد الجماعة وصنعهم .  
والثاني مقسوم غير مشاع كطعام الجماعة وشرابهم (١٢٢) .  
والثالث مثل ما هو لمن (١٢٣) سبق كالموضع من المصلتي والجماعة .  
و الرابع مثل ما كمل بكماله اصل واحد (١٢٤) ، كصوت المؤذن و طبيعة الانس .

#### (مز) تزاويج الاشياء

تكون اذا ما ضربتها في اقل عددها (١٢٥) بواحد ، ثم اقيت النصف من

### نسخه بدلهای منطق ابن مقفع

- ۱- اب : تبصر ، ه ط : بصر
- ۲- ا ه ب : لسیاسة، ط : بسیاسة
- ۳- اب : المتابعة، ه ط : المبالغة
- ۴- اب : فیجتمع؛ ط ه : فیجمع
- ۵- اب : للصورة، ط ه : الصورة
- ۶- اب : جمعهما ، ط ه : جمعتهما
- ۷- اب : التشبه، ط ه : النسبة
- ۸- همه نسخهها : كثير
- ۹- همه نسخهها : الفتى والفتى
- ۱۰- اب ه : الغی و الفطن، ط : الفتى والفطن
- ۱۱- اب : یعمها ، ط ه : و یعمها
- ۱۲- این عنوان تنها در «ط» هست
- ۱۳- بسمله در اب ط هست
- ۱۴- اب : تفکر، ط ه : تفکیر
- ۱۵- ا ه : اشیاء ، ب : اسماء؛ ط ندارد

والثالث الجوانم [الجوامع]، كقولك: ان كان (۱۳۰) كذا وكذا، [ ] ولما كان كذا وكذا.  
والرابع القوارب، كقولك: الذين لقانون بقلان والى فلان، (والوار الزائدة كقولك: وفلان).

و الخامس الابدال، كقولك: انا وانت وهو.  
والسادس اللحن، كقولك: اى لعمرى واجل وقدا كان كذا وكذا.  
و السابع اللواحق، كقولك: فلان الكاتب فى الدار، فان الكتابة حلية لاصقة (۱۳۱).

و الثامن الغايات، كقولك: فلان الكاتب یمشى، فان المشى (۱۳۲) غاية لكلامنا.

تمت تقاسیم الاشیاء المقدمة فى صدر كتب حدود المنطق [یعون الله و منه بغداد]، والحمد لله رب العالمین، وصلوته على سیدنا محمد النبى [نبیه محمد] وآله (الطیبین الطاهرین) [اجمعین] (و الیه سلامه).  
[و کتبته فى سنة ۵۴۷ من نسخة سقيمة فلنقابل بها انشاء الله تعالى]

- ۳۵- اب: فرقا، ط ه: فرقنا  
۳۶- اب: ينسب، ط ه: ينب  
۳۷- ا: مقیمة، ب: معتمة، ط ه: مقتمة  
۳۸- در اب «كما قال في الاسماء غير المحدودة» نیست  
۳۹- ا: فلانه، ب: فلان، ط ه: فانه  
۴۰- در اب «قتال صالح...المسؤل» نیست  
۴۱- اب ط ه: المغمم  
۴۲- در اب «وباطال...الباطل» نیست  
۴۳- در اب «كل» نیست، ط ه: فاذا وضع و وضع ولا واحد  
۴۴- اب ه: واحد، ط: احد  
۴۵- اب «خاص» دوم نیست  
۴۶- در اب «بین» نیست  
۴۷- ا ط: ما میروس، ب: امروس  
۴۸- ه ط: امروس، اب: امروس  
۴۹- هر چهار نسخه: مامیروس  
۵۰- اب: فلانا قال ليس احد  
۵۱- ه: فكذلك، ط ب: فلذلك، هامش ه: فلذلك ط،  
۲: فكذلك فلذلك ط  
۵۲- ه ط: بما، اب: لما  
۵۳- اب: منها لا تقول، ط ه: لاكل  
۵۴- این بند «ولو قال...النطق» در ط بوده و روی آن خط خورده است  
۵۵- اب: والحد الواحد الموضوع منها اولم يكونا متناقضين  
۵۶- اب: اذ  
۵۷- در اب «الخاص» نیست

- ۱۶- اب: الانسان، ط ه: الانس  
۱۷- اب: يخدم، ط ه: يخدم  
۱۸- در ط وب «الى المخط احدت...اجتمع المخط» نیست  
ودرا ه هست  
۱۹- در اب «ظاهر يلى مايله...والآخر من» نیست ولی در ط ه هست  
۲۰- جدول «مضاف» در ط هست و جای آن در اب سفید است و ه در  
اینجا افتادگی دارد  
۲۱- در ه میانص ۳۳۶ و ۳۳۷ افتاده و از «يقال بفلان ورجل» تا «فكار جل  
يكون» را ندارد و از «ماهرا بالكتاب...» در آن هست.

- ۲۲- اب: فالشيء، ط ه: فالصبي  
۲۳- اب: الفلستين يجهلوا  
۲۴- اب: الملائمة، ط ه: الائمة  
۲۵- اب: ذكرنا، ط ه: ولما ذكرنا  
۲۶- اب لايجبرتنا (بی نقطه)، ه ط: لايجبرتنا  
۲۷- اب: ادخل، ط ه: داخل  
۲۸- اب: ولعلم الموجود والمعدوم  
۲۹- اب «بواقع» نیست  
۳۰- اب: المحالة، ط: المعجلة، ه: المجالة  
(عجمله، محاله: دولاب)  
۳۱- ه: تدبا، اب: ط: مد  
۳۲- در همه نسخهها «سكت لما حوله في قوله» هست و گویا چنین باید  
باشد: «سكت لما كان في قوله»  
۳۳- اب: عوض  
۳۴- ط ه: موضوعه غير موفية، ابی نقطه، ب موضوعه (سپس بی نقطه)

- ۸۲- در ب «مسائلان...فهی» نیست  
 ۸۳- اب : و  
 ۸۴- در اب «فالمسألة...و کذا» بیشتر میان دو کلمه «انقویض» و «لم یکن» هم آمده است.  
 ۸۵- در ه «فی جوابه» نیست  
 ۸۶- اب : صحة  
 ۸۷- در اب «بد» نیست  
 ۸۸- در اب «لا» نیست  
 ۸۹- در ب «کلمه» نیست، در هاش ط آمده است «کل ظ»  
 ۹۰- اب : فجمع، ط ه: فجمع  
 ۹۱- اب : ینکلم، ط ه: تنکلم  
 ۹۲- در اب «واما الهذر» نیست  
 ۹۳- اب : من فضل  
 ۹۴- در ا «الخفاش کا الطیر...القائل» نیست  
 ۹۵- در اب همه جا: منفضح  
 ۹۶- میان دو کمانه در هر چهار نسخه نیست  
 ۹۷ ه: لاکاتب مجید، روی کلمات: ل ظ کاتب لامجید، روی «کاتب لا» هم خط کشیده شده است  
 ۹۸ ه: لافلان الفیلسوف کاتب مجید، هاشم: ل ظ الافیلسوف، روی «فیلسوف» هم خط کشیده شده است  
 ۹۹- در ا «والثالث ... الاول» نیست، نسخه ب در اینجا آشفته است و کم هم دارد.  
 ۱۰۰- اب : سنة  
 ۱۰۱- اب : العلم

- ۵۸- اب : ایجاب  
 ۵۹- اب : اما کاتب او غیر کاتب، ط ه: اما کاتب او غیر کاتب  
 ۶۰- اب : ماولون، ط ه : نادبون  
 ۶۱- اب : فجام، ط ه : فجاز  
 ۶۲- اب : اضافة، ط ه: اصابة  
 ۶۳- از یری، ب بی نقطه، ط ه: نری  
 ۶۴- اب : یفرق، ط ه: یقرن  
 ۶۵- در اب «وقول» نیست  
 ۶۶- در اب «و» نیست  
 ۶۷- در ه ط «ثم یصف الامر الذی اخبر عنه» نیست  
 ۶۸- در اب گویا «یضیف» در هر دو جا  
 ۶۹- در اب «ویصف کتابته» نیست  
 ۷۰- اب : الکل  
 ۷۱- اب : او  
 ۷۲- در ه ط «القول» نیست  
 ۷۳- در همه نسخه ها: حده، گویا «حده» درست باشد  
 ۷۴- در ه ب «بکاتب الانسان اللاطویل» نیست  
 ۷۵- اب : تعلم، ه ط: تعلم  
 ۷۶- اب ه : شریکا، ط: تشریکا  
 ۷۷- «او» تنها در هاش ط آمده است با نشانه «ظ»  
 ۷۸- اب : یتشابه، ه ط: یتشابه  
 ۷۹- در اب «قد» نیست ولی در ه ط هست.  
 ۸۰- ه: کل الاهل، ب: فالملیل فی ذلک اسم الکلب ولوسئل  
 ۸۱- اب : تعلم

- ۱۲۶- ا ب: زعم، ه ط: يزعم  
 ۱۲۷- ا ب: ممکن، ه ط: ممكنا  
 ۱۲۸- ا ب: للآخره، در ه ط «به» نیست  
 ۱۲۹- ا ب: فکان، ه ط: و کان  
 ۱۳۰- در ا «ان قول القائل... ظنتم» نیست  
 ۱۳۱- تنها در ط «يكون» هست.  
 ۱۳۲- در ا ب «نعم» نیست  
 ۱۳۳- همه نسخهها: صدقا  
 ۱۳۴- در ا «كذب فيما» نیست  
 ۱۳۵- درب «والفجور» در ا روی «خط خورده است»  
 ۱۳۶- ا ب: من هي شيئا  
 ۱۳۷- در ا ب «ضدان» نیست  
 ۱۳۸- ا ب: قال القائل فلان غير حسن، ه ط: قال القائل: فلان حسن، هاشم هر دو: ل ط «غير حسن فلان»  
 ۱۳۹- ا ه ب: يحتاج، ط: يجمع  
 ۱۴۰- ا ه ط: حي، ب: جن، گویا: جیء، به گواهی آنچه که پس از این آمده است در متن «سمی» گذارده ام  
 ۱۴۱- در ا ب «و نه نستین» نیست  
 ۱۴۲- ا ه ط: تینت، ب: یثیت  
 ۱۴۳- این کلمه در نسخهها روشن نیست شاید «المنقوض» باشد  
 ۱۴۴- نسخهها چنین است، گویا باید چنین باشد: موجباله شيئا  
 ۱۴۵- در ه ط «و کذا»ی نیست  
 ۱۴۶- ه: ولا يجاوزها  
 ۱۴۷- در ا ب «غير» نیست

- ۱۰۲- ا ب: فیلسوف  
 ۱۰۳- در ا ب «واما الماضي ... فیلسوف» نیست در ه ط آمده است: «اما المستظر فكقول له فلان كان فیلسوف» و باید «يكون» باشد.  
 ۱۰۴- ا ب: فلا نه، ه ط: فلا يد  
 ۱۰۵- در ه «القضايا... الامور» نیست ولی در سه نسخه دیگر هست.  
 ۱۰۶- در همه نسخهها «اخر» ولی باید «اخير» باشد.  
 ۱۰۷- در ا «كان» نیست، در ب هم نیست و دارد «و كقول له»  
 ۱۰۸- در ا ب «فیلسوف» نیست  
 ۱۰۹- ا ب: الفلاسفة، ه ط: الفلسفة  
 ۱۱۰- در ا ب «به» نیست  
 ۱۱۱- ا ب: يضع، ه ط: يصنع  
 ۱۱۲- ا ب: يقال، ه ط: لقال  
 ۱۱۳- ا ب: وجوده، ه ط: جودة  
 ۱۱۴- ا ب: لتوضيح... ارادنا، ه ط: ليوضح... ارادنا  
 ۱۱۵- ا ب: يمكن، ه ط: ممكن  
 ۱۱۶- ه: ثببات... ثببات، هاشم: ل ط: اثبات... اثبات  
 ۱۱۷- ا ب: ولكنه، ه ط: ولكن  
 ۱۱۸- ا ب: اراد او مرید  
 ۱۱۹- ا ب: يمكن، ه ط: ممكن  
 ۱۲۰- ه: كاتب، هاشم: ل فیلسوف  
 ۱۲۱- ا ب: السلب  
 ۱۲۲- ا ب: فولدت، ه ط: تولدت  
 ۱۲۳- ا ب: بالاثني عشرة، ه ط: الاثني عشرة  
 ۱۲۴- ا ب: ممكن، ه ط: يمكن  
 ۱۲۵- جای دایره در ا ب سفید است

- ۱۳۸- اب: المقدم، ه: ط: المتكلم  
 ۱۳۹- ب: بها  
 ۱۴۰- ا: كرمهم س سب، ب: كرمهم س لب، ه: ط: كذبههم من صب گویا چنانکه در متن کذا در دهام «من الغیب» درست باشد  
 ۱۵۱- ه: و كذلك، ب: ط: ولذلك  
 ۱۵۲- اب: ولا لوس، ه: ط: ولا لوس  
 ۱۵۳- در ط «ولا الی تحريك... قدمت له» نیست  
 ۱۵۴- اب: و سیاتی، ه: ط: و سانی  
 ۱۵۵- اب: الثالثة، ه: ط: الیئة  
 ۱۵۶- ه: ط: بعینها، اب: هامش ط: نقسها  
 ۱۵۷- در ط «لیس کل الناس یجب له ان یكون فیلسوفا... ان یقول» نیست  
 ۱۵۸- اب: بعض الشیوخ شایا  
 ۱۵۹- اب: محتاحا، ه: ط: محّا (باید «محا» باشد)  
 ۱۶۰- ا: محی، ب: محی، ه: ط: محسن  
 ۱۶۱- اب: فکر اسما ان نهجم، ه: ط: فکر ما ان یهجم  
 ۱۶۲- ا: ان یقدم لنا ما یعرف، ب: ان یقدم ما یعرف  
 ۱۶۳- ط: به، در دیگر نسخهها باید «ثمّة» باشد و تنها در اب پس از آن «و» آمده است  
 ۱۶۴- اب: منکرها، ه: ط: منکسرها  
 ۱۶۵- در نسخهها پس ازین چنین آمده است «الحيوة لكل حمار، الحيوة لكل انسان مشترکین فی حد محمول فیهما جمیعا و ذلك الحد هو الحيوة» و پیدا است که مکرر است  
 ۱۶۶- نسخهها یک نواخت نیستند و کم و کاستی دارند. از سنجش آنها با یکدیگر متن را از روی قرینه بدینگونه در آورده ام.

- ۱۶۷- اب: عدة صحیح، ه: ط: حده صحائح، هامش: ل ظ عدة  
 ۱۶۸- اب: اربع  
 ۱۶۹- در همه نسخهها در هر دو جا «ذو» آمده و باید «ذی، ذا» باشد  
 ۱۷۰- در اب «و» نیست  
 ۱۷۱- در اب «لا» نیست  
 ۱۷۲- در اب: الانسان، ه: ط: الانس  
 ۱۷۳- در اب آمده است «شیء» و بی نقطه. پیدا است که نویسنده ا «الحا» را فراموش کرده و نیمه دوم واژه را نوشته است. نویسنده نسخه ب هم از روی رونویس کرده است.  
 ۱۷۴- اب: و كان، ه: ط: فكان  
 ۱۷۵- در اب «و بئالم یکن فیها... الاخرة» نیست و در اثر فراموش کردن «الخامسة» و «العاشر» در جای خودش شماره های ضروب در آن دوبه «الرابعة عشر» میرسد نه «السادسة عشر» که در ه: ط: درست می بینیم.  
 ۱۷۶- اب: الانسان، ه: ط: الانس  
 ۱۷۷- «الحمارية» در هامش ط آمده است  
 ۱۷۸- اب: منطق، ه: ط: المنطق  
 ۱۷۹- در اب «فیوجد... الذی» نیست  
 ۱۸۰- اب: فیوجد ه: ط: ویوجد  
 ۱۸۱- «المنطق» در هامش ط آمده است  
 ۱۸۲- در همه اینها در اب «یقول» آمده است و یا بی نقطه است و در ط ه «نقول» و یا بی نقطه  
 ۱۸۳- اب: عشر، ه: ط: عشرة  
 ۱۸۴- همه نسخهها: و ربما  
 ۱۸۵- پایان نسخه همدان

- ۲۰۶- اب: يدفع، ط: مدفع (ش ۱۹۰ و ۲۱۴)  
 ۲۰۷- در ا «ا» نیست  
 ۲۰۸- در اب «قد» نیست  
 ۲۰۹- اب: رفع، ط: برفع  
 ۲۱۰- در ط «قد» نیست  
 ۲۱۱- ب ا: الانسان  
 ۲۱۲- در هر سه نسخه: الحكماء  
 ۲۱۳- اب: التنبيه، ط: البيئة  
 ۲۱۴- ش ۲۰۶ دیده شود  
 ۲۱۵- ط: نقول، اب: يقول  
 ۲۱۶- ط: عن، اب: على  
 ۲۱۷- در اب «قد» نیست  
 ۲۱۸- ط: مما، اب: ما  
 ۱۹- در اب «كل» نیست  
 ۲۲۰- ا: الانسان، ط: الانس  
 ۲۲۱- ب: واداكانت الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية  
 الاخرة فى كل الوساطة  
 ۲۲۲- ط: ضرب القرائن، اب ضرب، ا در اینجا پاره شده و «القرائن»  
 در آن دیده نمیشود، در ب هم که رونویس آنست این واژه دیده نمی شود.  
 ۲۲۳- گویا باید «وجدنا» باشد، ب: و وجدنا فسنها یا من، ا هم نزدیک به  
 آنست، ط: و وجدما فیها من  
 ۲۲۴- ط: و البيئة، اب: و الثلاثة، در سه جای دیگر پس ازین در هر سه  
 نسخه: النسبة  
 ۲۲۵- ط: يستعين، ا: لتعين، ب: ندارد  
 ۲۲۶- در اب «قد اتمنا كتاب انولوجيطا» نیست

- ۱۸۶- اب: اسما نتیجه على حامل  
 ۱۸۷- در هر سه نسخه: الطیر ان لافى احد من  
 ۱۸۸- ا: كل حاشيته، ب كل حاشيته  
 ۱۸۹- اب: فيجب، ط: صحت  
 ۱۹۰- در ب «فيكون...هى» نیست. در ا ط آمده است «يدفع» بى نقطه  
 باء و باید «مدفع» باشد (ش ۲۰۶)  
 ۱۹۱- ط: سئلنا البيئة على ذلك قلنا اتينا فيما اتينا، اب: سئلنا الثلاثة على  
 ذلك قلنا قد ثبتنا فيما اتينا  
 ۱۹۲- اب: التنبيه  
 ۱۹۳- اب: غير انسان، ط: غير ان  
 ۱۹۴- در اب «الاولى...الحاشية» نیست.  
 ۱۹۵- در ط «كل» نیست  
 ۱۹۶- در اب «الاولى...المقدمة» نیست  
 ۱۹۷- اب: اذاخذ  
 ۱۹۸- در اب «ج» نیست.  
 ۱۹۹- در اب «كل» نیست  
 ۲۰۰- در ط در این دو جا «ا» نیست  
 ۲۰۱- در ب «لافى انسان و الكتاب» نیست  
 ۲۰۲- ب: بالسواد اوفى  
 ۲۰۳- در ا «فيوجد...الغربان» نیست. پس ازین هم «التي.. بعض الغربان»  
 در هر سه نیست  
 ۲۰۴- آنچه میان دو قلاب گذارده در هیچک از سه نسخه نیست و از روی  
 سياق افزودم  
 ۲۰۵- در اب «كل» نیست

### نسخه بدلهای منطق ابن بهر یز

- ۱- د: بوجوده
- ۲- ر: تنهی
- ۳- د: المستیره
- ۴- د: المعروفة
- ۵- د: الواصل
- ۶- د: جعل
- ۷- د: مراضی
- ۸- ر: الامر
- ۹- ر: بالمعلوم
- ۱۰- ر: یعمل
- ۱۱- ر: معلوما
- ۱۲- د: لم
- ۱۳- د: ما
- ۱۴- د: اصحاب ام اخطا
- ۱۵- د: الذی
- ۱۶- د: وان

- ۲۲۷- ا ب : افود الطبعی، ط: افوذ یطقی
- ۲۲۸- در ا ب «المنطق» نیست
- ۲۲۹- در هر سه نسخه «الی» نیست
- ۲۳۰- ا ب: سلمه، ط: سلم
- ۲۳۱- هر سه نسخه: بر مکی
- ۲۳۲- در ا ب «ترجم» نیست چون ا پاره شده است و سپس آمده است الی
- ۲۳۳- ط: الذین سمینا هم هیل (بی نقطه) الملکانی النصرانی، ۲: الذین تکساهم هیل (بی نقطه) الملکانی النصرانی، ب: الذین تکساننی الملکانی النصرانی

- ۴۱- ر: كالجواهر والاعراض؛ كالجواهر للاعراض  
 ۴۲- د د: للحلس و اللبن  
 ۴۳- دللغرض... الحار والبارد  
 ۴۴- د: بقوله.  
 ۴۵- د: لان السر.  
 ۴۶- د: وليهذب.  
 ۴۷- د: من هاهنا التشبه بفعال الله ما امكن ذلك.  
 ۴۸- د: و الآخر الفلسفة دراسة موت المشية.  
 ۴۹- د: وعلم العلوم فانما هي انشئت جميع الصنائع....  
 ۵۰- ر: من قبل اسمها وهي.  
 ۵۱- د: حب، در دومی در «ر»: آثار.  
 ۵۲- د: ملائمة النفس للجسد.  
 ۵۳- د: حياة مشية.  
 ۵۴- د: مشية.  
 ۵۵- د: الانسانية.  
 ۵۶- د: يرى.  
 ۵۷- د: ينقطع.  
 ۵۸- د: ظل.  
 ۵۹- د: بهذا.  
 ۶۰- ر: وهي  
 ۶۱- د: مند  
 ۶۲- ر: انما.  
 ۶۳- ر: او.  
 ۶۴- ر: فضل

- ۱۷- د: بصواب منطقته  
 ۱۸- د: يعانيه  
 ۱۹- د: الذي اما الايصيها ممّا  
 ۲۰- د: ترآى  
 ۲۱- ر: عندها  
 ۲۲- د: علم  
 ۲۳- ر: وان جاز فيهما واخطأ، د: من جاز عنها اخطأ  
 ۲۴- ر: نطقه  
 ۲۵- ر: صار عنها، د: جاز عنه  
 ۲۶- ر: فصنعهما  
 ۲۷- د: بها  
 ۲۸- د: لا بد منه لامن امكان ان يدخل  
 ۲۹- ر: يعر  
 ۳۰- ر: على  
 ۳۱- د: الوزانين  
 ۳۲- د: رايهم  
 ۳۳- ر: الوزانين  
 ۳۴- ر: اليهم  
 ۳۵- ر: قرا  
 ۳۶- د: الوزانون  
 ۳۷- ر: هو  
 ۳۸- د: كسعيد ويزيد وخالد  
 ۳۹- د: احدهما لاجزاء متشابهة كالعيد  
 ۴۰- د: والاخر لغير متشابهة

- ٨٨- ر: والآخرى.  
٩٩- د: في المنطق.  
٩٠- د: احداها.  
٩١- د: يريدون اني قولكم فيقولوا.  
٩٢- د: منها اوجزو و اداة فانا.  
٩٣- د: التجارة.  
٩٤- ر: الثالث.  
٩٥- د: يجعل.  
٩٦- د: فارقه كان في ذلك.  
٩٧- ر: فهو فلا  
٩٨- ر: يحق  
٩٩- د: احداها غاية يحتاج اليها.  
١٠٠- ر: مفتحة ليحرص على علمه.  
١٠١- ر: نسبتة ثلثا يتموه عليه لسارور المختلفة.  
١٠٢- ر: تدل على غاية الكتاب موجزا.  
١٠٣- اصل: المنتظر  
١٠٤- ر: احدهما.  
١٠٥- ر: المقالات  
١٠٦- ر: والآخر.  
١٠٧- ر: كتابها اوساقيس.  
١٠٨- ر: بعضها مورده.  
١٠٩- د: احداها.  
١١٠- ر: فيطوريقا  
١١١- ر: يتقسم.

- ٤٥- د: احدها  
٤٦- د: والثاني  
٤٧- ر: لغرض  
٤٨- د: النطق  
٤٩- د: و ذلك ان يكون العقل مدبر الغضب والشهوة  
٧٠- د: وقد  
٧١- د: بما.  
٧٢- د: مناصب  
٧٣- ر: اثنين.  
٧٤- ر: ثلث  
٧٥- ر: هو.  
٧٦- د: الثاني... والثالث  
٧٧- ر: وهي.  
٧٨- ر: ارسطو  
٨٩- ر: يتقضا  
٨٠- ر: وهي  
٨١- ر: اصحاب افلاطون.  
٨٢- ر: القدمائين .  
٨٣- ر: يعملون.  
٨٤- ر: قداما بان.  
٨٥- ر: لم يوجد.  
٨٦- ر: وليس يجد  
٨٧- ر: هو.

## فهرست واژه های فلسفی و منطقی هر دو دفتر

الاختلاف المحيط ، ٦٨	آلة ، ١
أخص ١٢	أبالة ، ٦٤
أداة ، كط	أبمال ٥٧ ، ن
ارتفاع ، ٥٤	أبطال ، ٥١ ، ٦٩
ارتفاع ، لو ، لز	أبطال الباطل ، ٦٥ - أبطال العلم ، ٦٦
استجاب ، لو ، لز	اتصال النفس بالجسد ، ك
استخراج ، ١	أثبت ، ٥١ تا ٦٩ ،
استدانة ، ٥٤	أثبت الثابت ، ٦٥
استدلال ، ١١٤ ، ١٢٠ - ج	الاجاء المشاهدة و غير المشاهدة ،
الاستدلال و التحقيق ، لد	والاجناس العوام ، كب
استعمال ، لز	أجوف ، ٣٧
استقامة ، ٥٤	أحتراس ، كد ، له
استواء ، ٤٧	أحصاء ، ٧٢
اسم ، ٥٨ ، ٥٧ - ن	أخبار ، ٦٩
الاسم المفرد و المركب المؤلف ، لد	الاختلاف ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٧
الاسماء العشرة ، ٢٨	الاختلاف العلم ، ٦٦
الاسماء المحدودة ، ٩١ ، ٩٢	الاختلاف في الكلام ، ٧٤
اشتقاق الاسماء ، ح ، ز	الاختلاف الذي يتفق و يثبت ، ٦٨
اشخاص خواص ، كب	الاختلاف المتداخل بالايجاب و السلب ، ٦٦
الاشياء المختلفة ، و	الاختلاف المتناقض ، ٦٧ ، ٦٩
الاشياء المنفوعة الفاعلة ، ٤٧	الاختلاف المخصوص ، ٦٧ ، ٨٠ ، ٨١
الاصم ، ٣٧	الاختلاف المهمل ، ٦٧

- ١١٢- د: صناعة.  
 ١١٣- ر: يشبه على.  
 ١١٤- د: يخال.  
 ١١٥- د: المناسبات  
 ١١٦- د: احداهما  
 ١١٧- د: كالسيد والعبد  
 ١١٨- د: كالمتعلم والعالم .  
 ١١٩- د: والرابع في المقصد فالشبه كالالاخلاق.  
 ١٢٠- ر: اما قبل.  
 ١٢١- د: في  
 ١٢٢- د: كالكلام الكثير وشرابهم  
 ١٢٣- ر: ان.  
 ١٢٤- د: مما كان بكماله لكل.  
 ١٢٥- د: منها عددا.  
 ١٢٦- د: فما بقي في بدل بعد القاء النصف.  
 ١٢٧- د: كاربعة.  
 ١٢٨- د: فيصير  
 ١٣٩- د: كقولنا يزيد وخاله وعبدالله.  
 ١٣٠- د: اذا .  
 ١٣١- د: فان قولك الكاتب في الدار حلية لاصقة بفلان.  
 ١٣٢- د: يمشي.

حجة ، د ، لب  
حد ، ٢ ، ٥٤ ، ٤٧ ، ج  
الحد (الكلام الجامع الوجيز المحيط) ، ١  
الحد (مقال وجيز دال على ذات الشيء المحدود) ، ز  
حد اسم ، يو  
حد تفسير ، يو  
الحد المحصول ، ١١٧ ، ١١٩٠  
الحد الموضوع ، ١١٧ ، ١١٩  
حدود ، د  
حدود الفلسفة ، ك  
الحدود للمقدمات ، ١١٧  
الحدود المميزة ، ١  
حدود المنطق ، ١ ، د ، ل  
حرف ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٣ ، ن  
حرف الرد والأبطال ، ٨٧ ، ٩٠ ، ١٠٣ ، ١٠٤  
الحروف الغير المحدودة ، ٩١ ، ٩٢  
حروف المعجم ، ١٢٥  
الحروف المقطعة ، لد  
حركة ، ٤٠ ، ٥١ ، ٥٤  
حساب ، ٣٤ ، ٤١ ، ٥٤  
الحسن ، لو  
حضور ، ٥١  
حفظ ، ١  
حق ، ٥١  
حكمة ، ٦ ، ١ ، ب  
حل ، ٣١  
حلية ، ٤٤  
حلية الاسم ، ٨٧  
حمل ، م  
حواس ، ١١٦  
حياة ، لو  
حياة طبيعية ، ك  
حيلة ، ٤٨

تمام ، ن  
تمثيل ، ١  
تمييز ، ٦٨  
تناسب ، مع  
تناقض ، ٧٦  
تناقض الكلام ، ١٠٨ ، ١١٣  
تنقل ، ٥٤  
توافي ، ٥١ ، ٥٢  
توهم ، كد ، كه  
التوهم والعمل ، لج  
النبوت في: العين، هموم القلب ، الكلام ، الكتاب  
٥٦ ،  
الجنة ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤١  
الجنة ، ٢٥٤ ، ٣٢  
جرى ، ٢٣ ، ٢٤  
جرة ، ٣٠ ، ٣١ ، كط  
جسائية ، ك  
جمع ، ١١ ، ٢٣ ، ١ -  
جنس ، ١١ ، هـ ، ز ، مه  
جنس الاجناس ، ١١  
جواز ، ن  
جوامع ، ٥٧ ، ن  
جوهر ، ٢٨ ، ج ، لج  
الجوهر للاعراض ، و  
جهل ، ح  
الجهات الثلاث ، ٣٥  
جهة ، ٣٤  
الحاشية الاولى والاخرى ، ١٢٧  
الجعر ، ٩٥

البيئة ، ١١٩  
تأليف الكلام ، ل  
النام ، ٦٤ ، ز  
تبصر القلب ، ٦  
تبصر العقول ، ٨  
تجارة ، ٧  
تجريد ، ١  
تجزء ، مد  
تحديد المنة ، ٤٧  
تحرير ، ١  
تحلية ، ٤٨  
تحول ، ٥٤  
تخييل ، لط  
تدبير ، ٩  
تراويج الاجناس و الصور ، مع ، مط  
تراويج الاشياء ، مز  
ترين حياء النفس ، يز  
تسمية ، ٥٥  
تشبيه ، ٤٩  
تصرف ، لط  
تصوير ، ١  
تضاد ، ٤٨  
تفسير ، ٣  
تفكر الفيلسوف ، لد  
تفكير ، ١٧  
تفويض ، ٩٥  
تقاسيم ، ١  
تقاسيم الاشياء ، ن  
تقسيم ، و  
تقسم اسم الحد ، ز  
تقسم الاشياء ، لو  
تقسم الفلسفة ، كد  
تقييد ، ١  
تمادي ، ٤٧

الاصول ، ٥٢ ، ٥٣  
الاصول الاربعة ، ٥٠  
اصول الامور ، ١٠٢  
الاضافة ، ٢١  
الاضطرار ، د ، لو ، لز  
اطلاع ، ح  
اعتدال ، ١١٩ ، له  
الاعراض للجوهر ، و  
اعراف ، ٤٧  
الاقتداء بفعل الله ، ك  
اقتران ، ١١٣  
الهام النفس ، ك  
الهيئة ، ك  
الامكان الاستقبالي ، ٨٠ تا ٨٤  
ابناء ، ٦٠  
انباء ، لط  
الانسية ، ك  
انصاب ، ٥٤  
انقلاب ، ١٤  
انقلاب (عكس) القضاء ، ١٢٢ تا ١٢٦  
الائنية ، ك  
اويل ، يو  
ايجار الحكمة ، ك  
الايجاب و الابطال ، ١٠٨  
باطل ، ٥١  
باطن ، ٣٧  
البرهان و اليقين ، له  
بساط ، ٣٧  
بسيط ، ٣٤ ، ٤١  
البعض ، ٢٩ ، ٢٦  
بغية ، ج  
بلاغة ، كب  
بلى ، ٥٤  
البيان ، ١١٥  
١٤٦

الغير الفارق ٢٨، ١٦  
العرض للأعراض ، و  
عرف ، لج  
عقدة ، ٣٨  
عقل ، كج  
علم ، ١٧، ١، ب، يج، يط  
علم : الأجساد ، الأدب ، الأسفل ، الأعلى  
اللاوسط ، تاليف اللحن ، الحساب ، الحسن .  
الروحانية ، الطب ، الغيب ، الغير المحسوس ،  
القياس ، المحسوس ، المساحة ، بانيه ، جميع -  
الاشياء ، الوهم ، ٨ ، ٧ ، ك ، كب ، كد ، كه  
علة ، لو  
علة واسطة ، ب  
العمل ، ١٧، ٩، ٤٢، ا، ب، يج، يط، كد  
عموم ، ر ، عمومية ، مد  
عنصر ، ز  
عين ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٩٠ ، تا ٣٣  
العين : الخاص ، العام ، المرسل ، ٢٩ ، ٣٢ ،  
غايات ، ٥٧ ، ٩٠  
غاية ، ز ، لج ، ن  
غضب ، كج  
غرض ، لج  
غلط ، ٩٤ ، ٩٥  
غيبية ، ٥١  
الفرقان ، ١٢  
فساد الحد ، يا ، يب  
فصل ، ٦٥ ، هـ ، ز  
فصل القضاء ، كد ،  
الفصل بين المسكن و الواجب ، ١٠٧  
الفضائل الأربع : عفة ، عدل ، حكمة ، قوة .  
كج

صور ، صورة ، ١١ ، ٤٧ - هـ ، مد ، مه  
صورة الصور ، ١١  
الصور للأشخاص ، و  
صوغ ، لد  
ضد ، كج  
الشرب : الأول ، ١٣٢ ، تا ١٤٨ ، الثاني ، ١٥١  
تا ١٦٦ ، الثالث : ١٦٧ تا ١٨٢  
ضروب ٤٨  
الضروب الأربعة : الامر ، السؤال ، المسألة ،  
الخير ، ١١٤  
ضروب القرائن ، ١٢٧  
الضف ، ٤٧  
الطب ، كب  
طباع ، ب  
طبيعة ، ل ، معج  
طعم ، لج  
طول ، ٣٤ تا ٤٢  
طينة ، ١٠  
ظهور ، ج  
عاقبة ، لج  
العام ، ١٢ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ١١٥  
العام ، السالب ، المضاع ، المقسوم ، المماثل ،  
الموجب ، ٧٢ ، مو  
عجز ، ٤٧  
عدد ، ١٩ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٤١ ، ٤٢  
عدل ، د  
عدم ، ٥١  
عرض ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٤ - هـ ، معج  
العرض : الخاص ، العام ، المفارق ،

سياسة ، ٩  
سياسة : الامصار والكور ، الرجل على الاخلاق  
والاعمار الخاصة ، العامة ، المرء نفسه ، ٩ - كد ، كه  
شبهة ، ٤٢ - لط ، معج  
الشبه التسمة ، لج  
شخص ، ٥١ ، مد  
شدة ، ٤٨  
شر ، ٥١ ، لج  
شرف ، ٥٢  
شركة ، ١٣  
شغب ، ٣  
شك ، ٣٥  
شكل ، لج  
شهود ، كج  
شيء ، ج  
صحة ، لو  
صحيح ، ٦٠  
صدق ، ٨٤ ، له  
الصفات : الثابتة ، المتناقضة ، ٩٨  
صفة ، ٧٠ ، ٣٢ ، ٤٧ ، ٥٤ ، لد  
صناعات ، كب  
صناعة ، ١ ، ٦  
صنایع ، لد  
الصنایع : البین الصحة ، التحقيق ، الثلاثة ،  
الزمان والاربعین ، الصادقة ، الصحيحة ، الكاذبة ،  
الكاملة ، الكلية ، المحتاجة ، المكثفة ، المنكسرة :  
النافعة : ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٤٩ ، ١٨٣ - لد  
الصنعة ، ٢ ، ١٠ ، ٤٧  
الصنعة باهل البيت الخاصة والعامة ، باهل -  
المدنية بالنفس العامة ، كز ، له  
الصنعة ، ٤٧ ، ١٢١  
الصواب ، ب  
الصوت ، ٤٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، لج

خاص ، ١٢ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ١١٥  
خاص ، سالب ، موجب ، ٧٢  
خاصة ، هـ  
خير ، ٥١  
خشوة ، ٤٧  
خصوصية ، ٧٢  
خطا ، ٤ ، ٣٢ ، ٤٢  
خط ، ٣٤ ، ٤١  
خفاء ، ج  
خير ، ٥١ ، لج ، لو ،  
دخض ، لب  
دخول ، ٢١ ، ٣١  
دعوى ، كط  
دلالة ، ز ، لله  
دليل ، ب  
ذات ، ز  
ذات ، ٣  
رفع الكلام الى الاحاطة والامتناع ، ٢٦  
روحانية ، ك  
رؤس ، يو  
رياضة ، ٨  
زمان ، ما  
زيادة ، ٤٨ ، ٥٤ - يا  
السالب ، ٥٨ ، تا ٦٥  
سبق علم المضاف بضمه بعضا ، ٤٦  
سنة ، ٩ ، كج  
سور ، ٨٦ ، ٧٥ ، ٨٦  
١٣٨

فطن ، ٤٧	١٠٣ ، ٩٩
فعل ، ٣٦ ، ٣٢ ، ٥٨ - لج	الكلام (اقسامها الثمانية) ن
فكرة ، ١٧ ، ٥ ، ٤٧ ، لد	كل ، ٢٩ ، ٦٦ ، - للاجزاء ، و
الفلسفة ، نرتاكد	كم ، ١٩
فهم ، ا	الكم : المنتظم المتصل المتحرك ، المنفصل
قبول ، د	المشاكل و غير المشاكل ، كج
قديمة ، ٥١	كمية ، كج
القرائن (ضروب) ١٢٧	لاكل ، لواحد ، ٦٦
قرن المقدمات ، ٥	لحن ، ن
قسمة ، ٥ ، ٢	لحقوق ، ٥٧
قصر ، ٤٢	لواصق ، ٥٧ ، ن
قضايا ، ١١٥ ، ٤٩	لون ، ٤٢ ، ٤٧ - لج
القضايا (احصائها) ٩٩	لين ، ٤٧
القضايا (اقتسامها الصديق والكذب) ٩٣	ماضي ، ٣٨ ، ٦٥ ، ٨٠ ، ١٠٥
القضايا (تصويرها في دائرة) ١٠٦	مترادفات ، ٥٥
القضايا (عدتها) ٩١	مترادفات ، ٥٥
القضايا والمقدمات المهمة (انتاج) ١٥٠	مشابهات ، ٥٥
القضية ، ٧١	متنعت ، ٩٥
القضية السالبة والموجبة ، ٩٣	متنفس ، ما ، مب
قلب المقدمات ، ٢٦	متواطيات ، ٥٥
قلة ، ٤٢ - له	مثل ، لا مثل ، ٤١ ، ٤٢
قوارب ، ن	مثلث ، ٤٨
قوارن ، ٥٧	مجاهدة ، كد
قوام ، ز	محدود ، غير محدود ، ٦٢ ، ٧٣
قول ، م	محطة ، لج
القدوة ، ٤٧	محصور ، ٦٩ ، ٧٢
القوى الثلاث ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٢١	محطة ، ١٤
الكثرة ، ٤٢ - له	مخالفة ، مد
الكثرة (بمعناها) ، قبلها ، معها) مه	مخير ، ٥٨
الكذب ، ٨٤ ، له	مخصوص ، ١١٥ ، ٧٢
كلام ، ٣٤ ، ٤١ ، ٥٨ ، ٦٤	ملور ، ٤٨
الكلام : المجموع ، المفرق ، الواصف ، ٩٦ ، مربع ، ٤٨	مذاقات ، ٤٧

مضارب ، ٩٥	١١٥ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٦٩ ، مهمل
مشتقات ، ٥٥	مهنة ، معج ، ك
مشتقة ، ٤٨	النتيجة : الصحيحة المستقيمة ، ١١٩ ، ١٨٣
مضاف ، ٢١ ، ٣٢	نصل ، ا
المضاف المنتق والمختلف ، ٤٤	النسبة ، ١٣ ، ١٥ ، ٣٣ ، ٥٢
مطلب ، ز	النسبة : الخاصة ، ١٨٤
معرفة ، ا	النسبة الخاصة ، ١٥
مفارق ، ١٦	نشو ، ما
مفارقة النفس ، ك	نصبة ، ٢٥ ، ٣٢ ، ٤٧
المفعول ، مايفعل به ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٢	نطق ، لد
مقال ، ز	نظر ، ٤٧
مقدمات ، لد	نفع ، لو
المقدمة : متابع ، يقين ، ١١٦	نقصان ، ٤٨ ، ٥٤ ، يا
مقسوم ، ١١	نقطة ، ٣٥٤ ، مد
مقطوع ، ١١ ، ٣٤ ، ٤١	نقيض ، ١٠٨ ، ١٠٩
مقيم ، ٦٥ ، ٨٠ ، ١٠٠	نهاية ، به
مكائيل ، ل	نمو ، ٥٤
مكان ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٤٦	واجب ، ٨٤ ، ١٠٧
ملازم ، ٤٧	وثيقة ،
ممنوع ، ٧٩ ، ٨٤	الوجوه السبعة (معرفة : الغاية ، المنفعة ، النسبة
ممكّن ، ٧٨ ، ١٠٧ ، ٨٢	المرتبة ، السمة ، تقسيم الفنون ، أي العلوم) لج
منازل ، ١٣ ، ١٢ ، ٢٩	وجوه الكلام ، (واجب ، ممكن ، ممنوع) ،
مناسبة ، كج	١٠٢ ، ١٠١
منتظر ، ٣٨ ، ٦٥ ، ٨٠ ، ١٠٠	وجه ، لج
منزلة ، كج	وجيز ، ز
منطق ، ١ - د ، كج ، كط	وضع ، ٤٧ ، ٦٦ - ا ، ما ، مب
منظوم ، ٣٤ ، ٤١	وضع السنة ، كج
موازين ، د ، ل	وقت ، ٢٣ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠
مواقيب ، ١٠٠ ، ٥٢	وقوع ، و
موجب ، ٥٨ ، ٦٥	ايقين ، م
موضوع ، ٥٨	
موقت ، ٥٨	
مؤلفة ، ٥٨	

## فهرست نامهای کتابها

افود قطیقی ۱۸۵ - لد	صنعة الشعر ، له
انولوطیقا ، انولوطیقی، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۸۵،	طوبیقی ، له
لد	فرریار مانیس، ۵۶، ۱۱۴
ایساغوجی، ۱۶ - ه	فریر میناس ، له
البرهان و التحقیق (کتاب -) لد	فویطیقی ، له
التحقیق (کتاب) ، له	قاطیقهوریاس ، له
حدود المنطق (کتاب -) ن	قطوغوریوس ۱۷، ۵۵
ریطوریقی ، له	قطیغوریاس ، ه
المنطق ، سوفسطیقی ، له	الکتب الاربعه ، ۱۸۶
صنعة اهل الشعب والراء ، له	کتاب المنطق الثلاثة ، ۱۸۶
صنعة البغاء ، له	المقتولات ، له
صنعة الجدل ، له	المنطق (کتاب) ، ۵، ۵، ه و
	مواضع الکلام ، له

## فهرست نامهای کسان وجایها

ترك ، ج	آقادامیا ، کط
خراسان ، ج	الائمة ، ۴۷
دقراطیس ، کچ	ابن بهریر عیدیشوع مطران الموصل ، ا
رواقیون ، کط	ابن المتقفع ابو محمد عبدالله ، ۱۸۶
سامسطیوس ، یه	ابونوح الکاتب النصرانی ، ۱۸۶
سلم الحرائی ، ۱۸۶	اتینوس ، کط
سوقراطیس ، ۹۳	ارسطوطالیس ، ۱۷، ۳۱، ۳۷، ۳۸، ۴۰،
الشاغیون، ۸۱، ۱۰۷، ۱۲۰	۷۰، ۷۱، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۹۰، ۱۰۷، ۱۱۴،
فروریوس ، ه	۱۱۵، ۱۲۰ - ا، د، ه، کط، لب
فلاسنه ، کط - الفلسیفین ، ۹۹	اسکندریز فیلفوس ، ۴۸
فیلسوفیون ، ۴۷، ۹۹	افلاطون ، ۷۰ - کچ ، کط، ل، لا، لب
فورن ، بیج ، فیوری ، یه	افیتروس ، کچ
الهامون ، ا	اقد مانیین ، کط
متعلمین ، ۴۷	امیر المؤمنین (مامون) ، ج ، د
مناقین ، کط	امبروس ، ۷۰
المفسرون، ۱۷ - ا، ه، و	انطوس ، ۹۳
هیالی الملکانی النصرانی ۱۸۶	بیات الحکمة ، ۱۸۶
یحیی بن خالد البرمکی ۱۸۶	

## PREFACE

Dans cet ouvrage, sont publiés deux textes anciens sur la logique d'Aristote, écrits au deuxième siècle de l'Hégire (huitième siècle de l'ère chrétienne).

Le premier texte est de l'écrivain et savant d'origine iranienne, ROUZBEHE-FARSI qui, dans les ouvrages arabes est connu sous le nom d'IBN-al-MOQAFAA. Ce texte est le résumé de quatre livres de logique. Des savants tels DJÂHIZ, IBN-al-NADIM, MUHAMMAD KHWARIZMI, SAÏD ANDALOUSI et ABOU-MUHAMMAD BATALYOUSI ont affirmé l'authenticité de ce travail en l'attribuant sans nul doute possible à cet auteur.

On a trouvé quatre exemplaires manuscrits de ce texte dont nous publions une version qui a été élaborée en comparant ces exemplaires.

Il semble que les orientalistes n'aient connu que l'exemplaire de Beyrouth et les savants iraniens celui de Tous. J'ai pu consulter ceux d'Hamadan et de Dakhan (Inde).

Le second texte est du savant iranien IBN-é-BEHRIZE. Ce savant, de religion chrétienne, était connu de DJAHIZ, IBN-al-NADIM et RAGHEB-é-ISFAHANI. Il a cité des morceaux de logique tirés des textes anciens et les a consignés dans les tables.

Le texte que nous publions ici est tiré de deux manuscrits, l'un d'Istanbul, l'autre de Damas, datant de l'an 550 de l'Hégire environ. Le nom de l'auteur figure seulement sur celui de Damas. Nous avons comparé, ces deux manuscrits, sans en négliger aucune partie, pour présenter cette édition.

Le style d'IBN-é-BEHRIZE n'est comparable ici à celui d'aucun autre texte de logique de notre connaissance en arabe ou en persan et certaines de ses constatations se retrouvent rarement dans d'autres oeuvres.

Pour des raisons qui ont été mentionnées dans la préface (en persan), j'ai été obligé, dans l'édition de ces deux textes, de tenir compte de tous les manuscrits que j'ai consultés et j'ai indiqué les notes critiques concernant les manuscrits, du premier texte à la fin de cet ouvrage.

M.T. Daneche Pajuh  
Téhéran, Mars 1978



Imperial Iranian Academy of Philosophy  
Director : Seyyed Hossein Nasr  
Publication No. 44

10

al-Mantıq ( Logic )

by

Ibn Muqaffa'

Hudūd al-Mantıq  
( Definitions of Logic )

by

Ibn Bihriz

Edited with Notes and Introduction

by

Muhammad Taqī Dāneshpazhūh

Tehran 1978

1398 (A.H.lunar)